



Kultura i przyroda

Podkarpacka Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu

Góry i góralszczyzna
w dziejach i kulturze
pogranicza polsko-słowackiego
(Podkarpackie, Górną Ciżna, Gorce, Pieniny)

KULTURA I PRZYRODA

KULTURA I PRZYRODA

Wydawnictwo

Wydawnictwo

Wydawnictwo



402

Muzeum Regionalne w Nowym Targu
Książki - Nowy Targ - Drukarnia Regionalna
21 24 październik 2001

Nowy Targ, 2001

KOLEJNA I PRZEJAZD

CZYTELNIA



39:502,6 [(438+437.1|.2+437,6)]
(061)/2

8507

Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu

**Góry i góralszczyzna
w dziejach i kulturze
pogranicza polsko-słowackiego**
(Podhale, Spisz, Orawa, Gorce, Pieniny)

KULTURA I PRZYRODA

praca zbiorowa pod redakcją
Marka Gotkiewicza

Materiały z Międzynarodowej Konferencji Naukowej
Kraków – Nowy Targ – Bukowina Tatrzańska
21-24 października 2004

Nowy Targ 2005

Niniejszy dokument powstał przy wsparciu finansowym Unii Europejskiej. Wyłączną odpowiedzialność za treść niniejszego dokumentu ponosi Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu i w żadnym razie nie może ona być utożsamiana z oficjalnym stanowiskiem Unii Europejskiej

KOORDYNACJA WYDANIA I PROJEKT OKŁADKI

Jan S. Gawlik

PRZYGOTOWANIE DO DRUKU

Kazimierz Sikora

KOREKTA

Elżbieta Białoń

SKŁAD I ŁAMANIE

Tomasz Szatkowski

WYDAWCA:

Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu,

ul. Kokoszków 71, 34-400 Nowy Targ

tel: (18) 26 10 700; 26 10 701

TPK Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Krakowskiej

ISBN 83-921589-4-6

© Copyright by Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa
w Nowym Targu, ul. Kokoszków 71, 34-400 Nowy Targ
Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Krakowskiej

Nowy Targ 2005

Spis treści

Słowo wstępne	7
Danuta Tylkowa, Maria Godyń-Wrzesień <i>Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach</i>	9
Zbigniew Wójcik <i>Stanisław Staszic o ludach Podtatrza</i>	19
Anna Kowalska-Lewicka <i>Wołosi w Tatrach i na Podhalu</i>	26
Bronisława Kopczyńska-Jaworska <i>Życie pasterskie w Tatrach</i>	32
Lubomír Fałtan <i>Socio-priestorové charakteristiky území, v ktorých žijú Gorali</i>	40
Daniel Luther <i>Etnologické poznatky o goraloch na Slovensku</i>	47
Paweł Schmidt <i>Język pogranicza. Wartości języka w identyfikacjach z własną kulturą</i>	53
Helena Grochola-Szczepanek <i>Model życia na wsi spiskiej dawniej i dziś (na przykładzie wsi Rzepiska)</i>	61
Elżbieta Łukuś <i>Świat upiórów w wierzeniach ludu zamagurskiego</i>	70
Jadwiga Gracla, Margarita Nadel-Czerwińska <i>Polska „szklana góra” w mitologicznym systemie Słowian</i>	75
Zbigniew Jerzy Przerembski <i>O dawnej muzyce na Podhalu</i>	81
Bożena Lewandowska <i>Pieśni słoweńskie na tle innych grup repertuarowych pieśni orawskich</i>	86
Stanisław Węglarz <i>Górale i Lachy. Substancjalne a relacyjne ujęcie grupowej tożsamości</i>	92
Grażyna Wrona <i>Góry i góralszczyzna w polskich czasopismach naukowych okresu dwudziestolecia międzywojennego (1918-1939)</i>	103
Ewa Wójcik <i>Górale i góralszczyzna w kalendarzach dwudziestolecia międzywojennego</i>	113
Emil Kowalczyk <i>Orawski regionalizm</i>	122
Jolanta Wędzel <i>Współczesny kryzys kultury i wiary a zmysł transcendencji młodego Podhalanina</i>	130
Bożena Mściwujewska-Kruk <i>Problematyka pogranicza gór i kultur na łamach „Almanachu Muszyny”</i>	134
Ryszard Kruk <i>Góry i góralszczyzna w kolekcjonerstwie</i>	141
Antonina Sebesta <i>Tatrańska inspiracja ekoetyki</i>	148

Wiesław Siarzewski	
<i>Dzieje starań o ochronę Tatr i utworzenie międzynarodowego, polsko-czechosłowackiego Parku Przyrody</i>	153
Wojciech Gąsienica Byrcyn	
<i>Gospodarowanie w Tatrach na przykładzie Hali Kasprowej</i>	158
Adam Marasek	
<i>Współpraca Tatrzańskiego Ochotniczego Pogotowia Ratunkowego i Horskiej Zachrannej Służby jako przykład współdziałania w Europie bez granic</i>	163

Słowo wstępne

Choć od pamiętnych Konferencji Tatrzańskich upłynęło już trzy czwarte wieku i w tym czasie w badaniach gór i góralszczyzny dokonał się wyraźny postęp, a tematowi temu poświęcono szereg sympozjów i zjazdów, wciąż aktualne pozostają niektóre, wysunięte wówczas postulaty, dotyczące kierunków badawczych w tatrzańskim regionie pogranicza polsko-słowackiego. Wspomniane konferencje były pierwszymi o tak wysokiej randze, przeprowadzonymi po odzyskaniu niepodległości przez Polskę, debatami naukowymi, stawiającymi sobie za cel nakreślenie wielodyscyplinarnego planu badań Tatr i Podtatrza. Fakt, iż cel ten został osiągnięty, zawdzięczamy w dużym stopniu czynnemu udziałowi w konferencjach najznakomitszych polskich uczonych, reprezentujących różne dziedziny badawcze. Problematyce kulturowej, dotyczącej perspektyw i zakresu badań kultury ludowej Podtatrza, poświęcony był głównie referat Juliusza Zborowskiego¹, choć i w szeregu innych wystąpień ta tematyka była obecna. Rozwinięciem koncepcji dyrektora Muzeum Tatrzańskiego, objęciem badaniami o jeszcze szerszym spektrum całych Karpat i nadaniem im statusu poważnego przedsięwzięcia międzynarodowego było powołanie w trzydzieści lat później specjalnej Komisji, której prace rozłożyły się na kilka dziesiątków lat².

Przeprowadzona w Krakowie, Nowym Targu i Bukowinie Tatrzańskiej w dniach 21-24 października 2004 r. Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Góry i Góralszczyzna w dziejach i kulturze pogranicza polsko-słowackiego” nawiązywała tematycznie, w szeregu wygłoszonych w czasie jej trwania referatach, zarówno do dezyderatów wspomnianych Konferencji Tatrzańskich, jak i do niektórych tematów badawczych, realizowanych w ramach prac Komisji Karpackiej. Wyraźnie widoczne było to w czasie obrad sekcji kulturowej, a w szczególności tej ich części, która dotyczyła zagadnień o charakterze etnograficznym. Niektóre z referatów podjęły problematykę współczesną, w ten sposób wzbogacając tematycznie Konferencję.

¹ Niestety, ze względów obiektywnych nie został on odczytany podczas konferencji, a co za tym idzie, nie był przedmiotem dyskusji podczas obrad. Tekst referatu J. Zborowskiego został jednak zamieszczony w sprawozdaniu z konferencji. Zob. *W sprawie programu badań etnograficznych na góralszczyźnie*, „Wiadomości Geograficzne” Rok VII, Z. IX i X, Kraków, listopad-grudzień 1929, s.145-149. Więcej wiadomości na ten temat podaje dr Grażyna Wrona w referacie zamieszczonym w niniejszym tomie.

² Prace te omawiają doc. dr hab. Danuta Tylkowa i mgr Maria Godyń-Wrzesień w referacie zatytułowanym *Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach*.

Niniejszy tom, zawierający teksty referatów konferencyjnych dotyczących problematyki kulturowej, mieści zarówno te wystąpienia, które miały miejsce w czasie wewnętrznych obrad sekcji kulturowej, jak i obrad plenarnych. Z tego też względu, ale przede wszystkim z powodu zróżnicowania tematyki referatów, które znalazły się w tej sekcji, odstąpiono od kolejności faktycznej, w której referaty zostały wygłoszone, proponując w zamian układ zbliżony do rzeczowego, co przy zachwanej proporcji tematycznej okazało się zabiegiem dość trudnym. Ostatnie cztery referaty zamieszczone w tomie miały pierwotnie znaleźć się w sekcji przyrodniczej, jednak ich mała ilość, a przede wszystkim fakt poruszania w nich tematyki kulturowej zadecydował o włączeniu ich do niniejszego zbioru. Należy zaznaczyć, że podczas redakcji tomu, zgodnie z zasadą poszanowania woli Autorów, nie dokonano (za wyjątkiem jednego przypadku) ujednolicenia stylu przypisów, a korektę ograniczono do niezbędnego minimum.

Doceniając znaczenie omawianej podczas obrad w sekcji kulturowej problematyki i wagę całej konferencji, w której wzięli udział badacze z wielu polskich, a także (niestety, niezbyt wielu) słowackich uczelni i placówek naukowych należy stwierdzić, że była ona właściwym krokiem w kierunku lepszego poznania problematyki Gór i Góralczyzny. Jednocześnie trudno oprzeć się refleksji, jak wiele pozostaje jeszcze tematów czekających na realizację.

Dla dwojga osób, biorących udział w obradach naszej sekcji, Konferencja okazała się ostatnią w ich życiu. Wkrótce po jej zakończeniu odeszła doc. Danuta Tylkowa – etnolog, a na krótko przed oddaniem materiałów konferencyjnych do druku, dr Emil Kowalczyk – filolog. Oboje regionaliści (choć każdy z nich w nieco odmiennym znaczeniu tego słowa), dla których wspólną cechą było umiłowanie Podtatru i jego kultury.

Marek Gotkiewicz

Danuta Tylkowa

Maria Godyń-Wrzesień

Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach

Międzynarodową sesję o tematyce górskiej zorganizowaną w październiku 2004 r. otwierał referat doc. dr hab. Danuty Tylkowej pt. „Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach. Założenia badawcze – działalność – perspektywy”. Zapoznana Ona zebranych z działalnością Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach, której przez długie lata była Przewodniczącą. Niestety, nie zdążyła już przygotować swego wystąpienia do druku, odeszła po krótkiej i ciężkiej chorobie w połowie grudnia tegoż roku. Dzięki przekazanym mi przez doc. dr hab. Danutę Tylkową informacjom na temat powstania, działalności oraz struktury Komisji, a także licznym konsultacjom i życzliwej opiece, powstała moja praca magisterska pt. „Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach”. Znając Jej ogromne zaangażowanie i wiedząc jak wielką wagę przywiązywała do działalności Komisji – pragnę przedstawić w skrócie historię Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach (MKKKB). Punktem wyjścia przy przygotowywaniu niniejszego artykułu był plan referatu, który został sporządzony przez doc. dr hab. D. Tylkową.

Maria Godyń-Wrzesień

Propozycja stworzenia międzynarodowych zespołów do badań etnograficznych w Karpatach zrodziła się pomiędzy dwoma ośrodkami – ówczesnym Instytutem Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk (obecnie Instytut Archeologii i Etnologii PAN), reprezentowanym przez Zakład Etnografii w Krakowie, kierowanym przez prof. Mieczysława Gładysza oraz Národopisny Ústav SAV (Instytut Etnografii Słowackiej Akademii Nauk) w Bratysławie. Reprezentantem tego Instytutu był dr Ján Mjartan. Oficjalne kontakty pomiędzy tymi dwoma ośrodkami naukowymi zostały nawiązane w 1958 roku, w którym to przeprowadzono (w Pradze i Bratysławie) rozmowy w sprawie rozpoczęcia wspólnych badań empirycznych na obszarze Karpat Polskich i Słowackich. W rozmowach tych ze strony Polski uczestniczyli: prof. Mieczysław Gładysz, dr Maria Gładyszowa, doc. Anna Kutrzeba-Pojnarowa, a przedstawicielami Czechosłowacji byli dr Ján Mjartan i doc. dr Ján Podolák (z ówczesnej Czechosłowacji) z Bratysławy.

W drugiej połowie 1958 roku przy Dziale Etnografii Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN (IHKM PAN) powstał tymczasowy Komitet Organizacyjny Komisji. Jego zadaniem było opracowanie założeń i wytycznych ogólnego kierunku planowanych działań, a następnie porozumienie się z zainteresowanymi instytucjami naukowymi zarówno krajowymi, jak też zagranicznymi. W pierwszym etapie nawiązano kontakty z Czechosłowacją, następnie zorganizowano trzy konferencje o charakterze informacyjno-planującym. W spotkaniach uczestniczyli reprezentanci Słowackiego Instytutu Etnografii¹ (w Bratysławie) oraz reprezentanci Działów Etnograficznego i Historycznego² IHKM PAN, Państwowego Instytutu Sztuki PAN, Muzeum Etnograficznego w Krakowie oraz Muzeum Tatrzańskie w Zakopanem. Celem niniejszych spotkań było ustalenie stopnia zaawansowania prac badawczych prowadzonych na obszarze Karpat Polskich i Słowackich, omówienie zagadnień związanych z organizacją zamierzonej międzynarodowej akcji badawczej oraz przedstawienie planu pracy w ramach działalności Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach (MKKK), który zaprezentował prof. M. Gładysz.

Przewidywał on: (1) sporządzenie bibliografii etnograficznej i stanu badań nad kulturą ludową Karpat; (2) sporządzenie wykazu karpaccich muzeów etnograficznych i nawiązanie z nimi współpracy (prace badawcze i wydawnicze); (3) przygotowanie przeglądu etnograficznych archiwaliów wraz z indeksem materiałów zawartych w publikowanych źródłach historycznych; (4) opracowanie historii zainteresowań naukowych Karpatami z uwzględnieniem ruchu regionalnego w poszczególnych krajach³.

Ponadto w trakcie konferencji poruszono kwestię kompleksowości badań. Postanowiono nawiązać kontakty z placówkami badawczymi pokrewnych dyscyplin naukowych, aby następne spotkania odbyły się z ich udziałem. Jako podstawowy warunek współpracy międzynarodowej i interdyscyplinarnej stawiano konieczność ujednoczenia tematyki, a następnie wyznaczenia kolejności zadań badawczych. Za podstawę typowania miejscowości do badań empirycznych uznano regionalizację Karpat, przeprowadzoną w oparciu o granice historyczno-administracyjne, geograficzno-fizjograficzne, gospodarcze i językowe⁴.

Cykl spotkań z lat 1958 i 1959 uwieńczony został zawarciem porozumienia pomiędzy Instytutem Etnografii i Folklorystyki w Pradze (reprezentowanym przez prof. J. Horaka), Instytutem Etnografii w Bratysławie (dr B. Filová) oraz Instytutem Historii Kultury Materialnej PAN (prof. W. Dynowskiego). W treści porozumienia określono zasady przyszłej współpracy, kładąc szczególny nacisk na zobowiązanie się przez członków utworzenia międzynarodowej Komisji „koordynującej prace w zakresie badań kultury ludowej Karpat”⁵, której członkami mieliby zostać przedstawiciele krajów

¹ Dr. M. Markuš, dr J. Pátková, dr J. Podolák.

² Polscy uczestnicy: prof. B. Baranowski, prof. K. Dobrowolski, prof. W. Dynowski, prof. M. Gładysz, mgr D. Molenda, dr B. Kopczyńska-Jaworska, doc. A. Kutrzeba-Pojnarowa, prof. R. Reinfuss, prof. J. Pazdur, dr A. Plachcińska, mgr W. Paprocka, prof. T. Seweryn, mgr A. Zambrzycka-Kunachowicz, prof. K. Zawistowicz-Adamska.

³ Gładysz M. 1960, *Konferencja w sprawie utworzenia Międzynarodowej Komisji Badania Kultury Ludowej w Karpatach*, „Etnografia Polska”, t. 4, s. 341.

⁴ Tamże, s. 342.

⁵ Tamże, s. 343.

zamieszkujących łuk Karpat, czyli ówczesna Czechosłowacja, Polska, Rumunia i obecna Ukraina. Oprócz krajów założycielskich zaproszono również do udziału Związek Radziecki, Rumunię i Bułgarię, która wówczas nie przyjęła zaproszenia.

W roku 1960 nawiązano również współpracę z przedstawicielami: Katedry Etnografii Uniwersytetu im. Kossutha Lajosa w Debreczynie (prof. dr Béla Gunda), Bułgarskiej Akademii Nauk w Sofii (prof. dr Christo Wakarelski), Rumuńskiej Akademii Nauk w Bukareszcie (prof. dr Jon Vladuțiu, prof. dr R. Vuia) i Kluj (dr Nicolae Dunare), Zakładu Etnografii Uniwersytetu w Zagrzebiu (prof. dr B. Bratanić i prof. dr M. Gavazzi). Oficjalne przyjęcie Węgier i Bułgarii do MKKK nastąpiło w 1966 roku, a w 1967 przystąpił Związek Radziecki. W tym samym roku odbyło się siedem posiedzeń Polskiej Tymczasowej Komisji Krajowej do Badania Kultury Ludowej w Karpatach. Przyjęto wówczas wnioski o publikacji międzynarodowego biuletynu Komisji pod nazwą „Carpatica”, w którym oprócz statutu miały ukazywać się sprawozdania z odbytych konferencji i narad międzynarodowych, materiały bibliograficzne, recenzje prac z zakresu problematyki karpackiej oraz komunikaty i inne informacje bieżące. Pierwszy numer biuletynu „Carpatica” ukazał się w Bratysławie, w 1960 roku.

Jednym z wstępnych zadań, jakie wyznaczyła sobie Komisja było systematyczne opracowanie bibliografii karpackiej. Projekt ten przedstawiono już na pierwszej konferencji w Krakowie i zdecydowano, że będzie realizowany przez wszystkie kraje członkowskie⁶.

Jednocześnie w początkowym okresie działalności Komisji Karpackiej tematem wiodącym miało być opracowanie pasterstwa wysokogórskiego. Jako najpilniejszą tematykę badawczą w tym zakresie, naświetlającą pochodzenie kultury ludowej w Karpatach, miało być – według prof. M. Gładysza – opracowanie zagadnień związanych z rolą pasterstwa wysokogórskiego w jego całym przebiegu dziejowym. W tym celu poszukiwania terenowe należało rozpocząć od prowadzenia inwentaryzacji wszelkich reliktyw i archaizmów kulturowych. Przewidziano opracowanie zagadnień dotyczących zajęć pasterskich, form ustroju gruntowego, instytucji wielkiej rodziny na Słowacji i związków rodowych na Podhalu, typów osad letniskowych, technik wyrabiania nowin i pierwotne uprawy, rzemiosła ludowego, sztuki tradycyjnej i folkloru, wiedzy, wierzeń i magii. W późniejszym okresie powstawały kolejne projekty badawcze.

Na szczególną uwagę w tym zakresie zasługują trzy konferencje karpackie, podczas których podjęto istotne ustalenia dotyczące realizacji planowanych w przyszłości tematów. Pierwsza z nich odbyła się w Krakowie w 1964 roku, w trakcie której zaproponowano ściślejszą współpracę z przedstawicielami innych dyscyplin naukowych.

Druga konferencja miała miejsce w 1976 roku w Smolenicach na Słowacji. Na posiedzeniu Prezydium⁷ zdecydowano, że „ze względu na poszerzoną działalność terytorialną”⁸ – czyli objęcie badaniami obszarów bałkańskich należy zmienić dotychczasową nazwę Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach (MKKK) na Międzynarodową Komisję do Badania Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach (MKKKB). Zmiana ta dotyczyła również wydawnictwa „Ethnographia Carpatica”, które-

⁶ Niniejszy projekt został wykonany częściowo. Zob. Frolec V. 1981, *Dwadzieścia lat działalności MKKKB*, „Etnografia Polska”, t. 25, z. 2, s. 40.

⁷ W obradach udział wzięli przedstawiciele Bułgarii, Czechosłowacji, Polski, Węgier i ZSRR.

⁸ Frolec V. 1981, *Dwadzieścia lat...*, op. cit., s. 39.

mu nadano nazwę „Ethnographia Carpatobalcanica” oraz biuletynu „Carpatica”, który zmienił tytuł na „Carpatobalcanica”. Ze względu na zaawansowanie stanu badań kultury ludowej w rejonie karpacko-bałkańskim postanowiono przystąpić do opracowania wybranych dziedzin kultury, tj. architektury ludowej, pasterstwa wysokogórskiego i folkloru zbójnickiego. Koncepcje syntez miały być opracowane przez poszczególne sekcje narodowe, a mianowicie: Czechosłowacja – architektura ludowa, Polska – pasterstwo wysokogórskie, Związek Radziecki – folklor zbójnicki.

Trzecie spotkanie (1979 r.), istotne pod względem tematyki badawczej, zorganizowane zostało w ramach Jubileuszu 25-lecia Komisji w Mogilanach pod Krakowem. Potwierdzone zostały wówczas ustalenia podjęte na poprzedniej konferencji dotyczące aktualnej tematyki badawczej koncentrującej się wokół wspomnianych dziedzin kultury ludowej. Ujednolicono tematykę, ustalono zakres prac oraz kolejność zadań badawczych⁹, a następnie zdecydowano o publikacji zestawów bibliograficznych. Działające trzy międzynarodowe sekcje przystąpić miały do sukcesywnego opracowania tematów, a ich konspekty przygotowane przez przyszłych redaktorów syntez publikowano w biuletynie MKKKB („Carpatobalcanica”). Ponadto na posiedzeniu w Mogilanach ustalono, że każda z syntez będzie wydana w kraju, z którego pochodził redaktor naczelny danego tematu. Wstępnym opracowaniem miały być tematyczne zestawy bibliograficzne, przygotowane przez poszczególnych członków zespołów autorskich. Redaktorami całości publikacji byli prof. Václav Frolec oraz prof. Jaromír Kubíček. Wszystkie Bibliografie zostały opublikowane w Brnie: *Architektura ludowa* – 1981 r., *Folklor zbójnicki* – 1984 r., *Pasterstwo wysokogórskie* – brak roku wydania.

Opracowanie architektury ludowej, ze względu na szeroki zasięg wchodzących zagadnień, planowano jako wydawnictwo trzytomowe. Tematykę tomu pierwszego miało stanowić tradycyjne budownictwo mieszkalne, tomu drugiego budownictwo gospodarcze i przemysłowe, trzeci zaś poświęcony miał być budownictwu użyteczności społecznej i sakralnej. Sekcją architektury kierował prof. Václav Frolec (Uniwersytet w Brnie im. J.E. Purkyne), który był również redaktorem pierwszego tomu syntezy. W skład zespołu autorskiego wchodził przedstawiciel poszczególnych Sekcji Krajowych, którzy przygotowywali monografie architektury ludowej własnych obszarów.

Zgodnie z decyzją podjętą przez Prezydium MKKKB w 1988 roku na konferencji w Szentendre k/Budapeszcie przyjęto zasadę opracowywania kolejnych rozdziałów – według konspektu monografii krajowych. Na licznych spotkaniach zespołu autorskiego przekazywano je redaktorowi naczelnemu, udostępniano pozostałym autorom i poddawano dyskusji. Struktura każdego opracowania krajowego w założeniu powinna obejmować trzy zagadnienia: (1) występowanie badanego zjawiska w każdym kraju; (2) analogie na całym obszarze karpacko-bałkańskim; (3) problemy genetyczne i interetniczne na terytorium objętym opracowaniem.

Skład zespołu autorskiego przedstawiał się następująco: Bułgaria – Bagra Georgijewa, Czechosłowacja – Václav Frolec (Czechy), Ján Botík (Słowacja), Jugosławia – Breda Vlahowč, Lasta Djapowič, Polska – Maria Gładyszowa, Danuta Tylkowa, Rumunia – Ion Vladuțiu, który uczestniczył w pracach zespołu jako obserwator. Węgry – Endre Füzes, Ukraina (ówczesne ZSRR) – Natalija N. Gracianskaja (Rosja), Jurij Hoszko (Ukraina), W. Zelenczuk (Moldawia).

⁹ Gładysz M., 1960, *Konferencja...*, op. cit., s. 342.

Opracowanie budownictwa mieszkalnego w Karpatach i na Bałkanach zostało ukończone i przekazane w 1985 roku na ręce redaktora naczelnego prof. Václava Frolca. Po jego śmierci w 1992 roku redakcję *Architektury ludowej* zaproponowano dr Jiří Lange-rowskiemu z Muzeum Skansenowskiego z Rožnova pod Radhoštěm, który podjął się jej wraz z dr Heleną Bočkovą. Niestety, zarówno niespodziewana śmierć prof. V. Frolca, jak też ówczesne przemiany polityczno-społeczne i gospodarcze w państwach Europy Środkowo-Wschodniej wpłynęły na zahamowanie prac Komisji. Obecnie obszerna praca (1000 stron tekstu) pod tytułem *Architektura ludowa w Karpatach i na przyległych obszarach bałkańskich* czeka na publikację.

Międzynarodowym zespołem autorskim pasterstwa wysokogórskiego kierowała prof. dr hab. Bronisława Kopczyńska-Jaworska, która pełniła również funkcję redaktora naczelnego syntezy. W skład zespołu wchodził: Bułgaria – Georgi Georgijew, Czechosłowacja – Ján Podolák (Słowacja), Jarosław Štika (Czechy), Jugosławia – Petar Vlahovič, Polska – Bronisława Kopczyńska-Jaworska, Rumunia – Nicolae Dunăre – nieoficjalnie, Ukraina – M.D. Mandybura, Węgry – László Földes, Milka Jovanović.

Wspomniane już przemiany społeczno-polityczne i gospodarcze zdeorganizowały także prace tego zespołu autorskiego, w konsekwencji czego tekst opracowania nie został w całości przygotowany.

Głównym założeniem opracowania folkloru zbójnickiego było przedstawienie zagadnień związanych z życiem zbójników, folkloru słownego, poezji, pieśni oraz przysłów. Prócz badań archiwalnych w miarę możliwości i potrzeb prowadzone były uzupełniające badania terenowe. Członkami zespołu autorskiego byli: Mołdawia – Gregory Botezatu, Polska – Dorota Simonides, Teresa Smolińska, Słowacja – Viera Gašparíková, Ukraina – Stepan Myszanycz, Węgry – Imola Külös. Redakcję opracowania powierzono prof. Vierze Gašparíkovéj z Instytutu Etnografii Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie oraz prof. Borysowi Pułłowowi z filii Instytutu Etnografii Akademii Nauk ZSRR w Leningradzie.

Synteza folkloru zbójnickiego w Karpatach została ukończona. Po śmierci prof. Borysa Pułłowa tekst opracowania, po dokonaniu korekty przez poszczególnych autorów Sekcji Krajowych, powierzono współredaktorowi prof. V. Gašparíkovéj, a następnie w 1997 roku złożono go na ręce prof. Stepana Pawluka – dyrektora Instytutu Etnografii Akademii Nauk Ukrainy we Lwowie. Praca pt. *Bohater czy zbójnik: obraz rozbójnika w folklorze Karpat* wydana została przez Instytut Folkloru Europejskiego w Budapeszcie w 2002 roku.

Oprócz tematów, które zostały wytypowane do opracowania syntetycznego, członkowie Komisji (MKKKB) zajmowali się również innymi zagadnieniami, które na obszarze karpacko-bałkańskim były szczególnie interesujące. Dla niektórych tworzono nawet specjalne podkomisje. Wśród nich wymienić należy folklor muzyczny, którym kierował dr Oskár Elschek z Bratysławy. W ramach działalności tej podkomisji zorganizowane zostały dwie międzynarodowe konferencje. Jedna z nich poświęcona była zagadnieniu stratygrafii muzyki ludowej na terenie Karpat i Bałkanów (Smoleńce 1965 r.), druga zaś problematyce muzycznej i tanecznej tego obszaru (Donovaly 1976 r.). W ramach prowadzonych prac wydano bibliografię publikacji etnomuzykologicznych dotyczących obszaru Karpat i Bałkanów, później zaś o zasięgu ogólnoeuropejskim.

Osiągnięciem Polskiej Komisji w tej dziedzinie było przygotowanie przez dr B. Lewandowską *Bibliografii kultury muzycznej górali Polskich Karpat za lata 1829-1980*, która w 1981 roku w formie maszynopisu została złożona w archiwum tej Komisji.

Praca została wykonana pod kierunkiem prof. Jana Sęszewskiego. Dr O. Elschek sporządził taki zestaw bibliograficzny dla ówczesnej Czechosłowacji.

Spotkania zespołów autorskich

Spotkania międzynarodowych zespołów autorskich odbywały się co najmniej raz w roku. Organizowane były kolejno przez wszystkie sekcje krajowe. Dyskutowano na nich zarówno plany pracy, jak i ich stopniową realizację. W czasie sesji prezentowany był również materiał ilustracyjny (fotografie, ryciny, mapy). W celu ewentualnych konsultacji na posiedzenia zapraszani byli nie tylko członkowie zespołów autorskich, ale też specjaliści w określonej dziedzinie. Przystępując do prac nad syntezami tematycznymi wykorzystano zarówno materiały archiwalne i literaturę przedmiotu, jak też materiały pochodzące z badań terenowych. Jednocześnie planowano podjęcie następujących tematów.

I tak w 1987 roku na konferencji, która miała miejsce w Družbie k/Warny w Bułgarii, przedstawiono projekty planowanych opracowań syntetycznych. Były to: (1) Budownictwo ludowe w Karpatach i przyległej części Bałkanów – tom drugi – budownictwo gospodarcze i warsztatowe¹⁰. Pracami nad tym tematem kierował dr J. Langer, który przygotował konspekt opracowania. Następny, trzeci tom dotyczący architektury ludowej miał być poświęcony budownictwu użyteczności społecznej i sakralnej¹¹. Nie przygotowano jednak konspektu opracowania. (2) Gospodarka chłopska. Konspekt do przyszłej syntezy, w której uwzględnione miały być wszelkie zagadnienia związane z rolnictwem i hodowlą, przygotował doc. dr J. Podolák. (3) Transport i komunikacja w Karpatach i na Bałkanach, którego autorką była dr M. Pariková¹².

Wraz z przystąpieniem do prac nad tymi tematami na poszczególnych konferencjach powołano nowe zespoły autorskie. Pomimo rozpoczęcia działań przez sekcje inicjatywa ta nie wytrzymała próby czasu, głównie ze względów ekonomicznych. Prace utknęły na pierwszym etapie działalności w tej dziedzinie – opracowaniu zestawów bibliograficznych.

Ramy organizacyjne

Statut Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach został przyjęty przez członków założycieli, tj. Polski i Czechosłowacji jako obowiązujący dla obu Komisji Krajowych, a po wniesieniu uzupełnień przez delegatów Czechosłowacji został zaakceptowany jako podstawa działalności MKKK. Statut umożliwia Komisjom Krajowym zachowanie niezależności organizacyjnej i naukowo-badawczej. Natomiast wspólnie przedsięwzięte i uzgadniane działania nakładają na uczestników obowiązek realizowania podjętych zagadnień. Na czele Międzynarodowej Komisji znajduje się Rada

¹⁰ „Carpatobalcanica” 1986, R. 15, z. 1; „Carpatobalcanica” 1987, R. 16, z. 1, s. 23-39.

¹¹ Gładyszowa M., 1980, *O projekcie syntetyzującym opracowania architektury ludowej na obszarze karpacko-bałkańskim*, „Etnografia Polska”, t. 24, z. 1, s. 321-323.

¹² „Slovensky narodnopis” 1985, R. 33, nr 4, s. 782; „Carpatobalcanica” 1987, R. 26, z. 1, s. 40-50.

Naukowa, a jej Prezydium składa się z czterech delegatów Komisji Krajowych (Czechosłowacja, Polska, Rumunia, ZSRR–Ukraina), z których jeden pełni funkcję Przewodniczącego, drugi Sekretarza Generalnego (wybierani na okres trzyletni).

Sekretarz Generalny organizuje Sekretariat techniczny, a jego siedzibą jest każdorazowo kraj, z którego pochodzi.

Od 1959 roku do 1971 funkcję Sekretarza Generalnego Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach pełnił doc. dr Ján Podolák. W latach 1971–1992 Sekretarzem Generalnym był prof. Václav Frolec. Od 1993 roku funkcję tę sprawuje prof. Stjepan Pawluk.

Organem Sekretariatu Generalnego jest biuletyn „Carpatica” (od 1976 roku „Carpatobalcanica”), przygotowywany przez zespół redakcyjny składający się delegatów poszczególnych krajów, członków Międzynarodowej Komisji.

Polska Komisja MKKK

Powstanie Polskiej Komisji, jako członu Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach, nastąpiło w 1959 roku wraz z zawarciem przez przedstawicieli placówek etnograficznych Polski i Czechosłowacji wspomnianego porozumienia, które określało zasady międzynarodowej współpracy. Prace tej Komisji przebiegały w dwóch kierunkach: udział w opracowaniach międzynarodowych i działalność w skali krajowej.

Pierwsze lata istnienia Komisji były okresem szczególnie intensywnej aktywności, tak pod względem naukowym, jak i organizacyjnym. Odbyto w tym czasie wiele narad, konferencji krajowych i międzynarodowych. Szczegółowe sprawozdania z prac komisji publikowane były w czasopismach: „Etnografia Polska”, „Czasopismo Geograficzne”, „Wierchy”, „Carpatica” oraz „Carpatobalcanica”¹³.

Pierwszy okres działalności Komisji przypada na lata 1959–1975. Drugi rozpoczyna się w roku 1976, tj. od czasu formalnego powołania Komisji przy Komitecie Nauk Etnologicznych PAN. Akt ten umożliwił koordynację prac w skali krajowej. Brak wcześniejszych prawnych ram organizacyjnych sprawiał, iż udział naukowców w pracach Komisji miał charakter dobrowolny. Pracownicy instytucji etnograficznych włączając się do akcji prowadzonych przez MKKK zobowiązani byli realizować je równolegle z planami własnych instytucji. „Stąd też wynikało pewne nie skoordynowanie prac badawczych i niedostateczna sprawność naukowo-organizacyjna Komisji”¹⁴.

Formalne powołanie Komisji wpłynęło na nawiązanie bliższych kontaktów pomiędzy placówkami z nią współpracującymi, również prowadzącymi badania na terenie Karpat. Należały do nich Katedra Etnografii Słowian UJ w Krakowie, Katedra Etnografii Uniwersytetu w Łodzi oraz Zakład Etnografii IHKM PAN w Krakowie, Łodzi i Warszawie. Współpraca pomiędzy tymi instytucjami ułatwiła m.in. podział badanych obszarów, jak i realizowanych tematów. Pasterstwem wysokogórskim zajmował się ośrodek w Łodzi, budownictwem – ośrodek krakowski, natomiast pro-

¹³ Gładysz M., 1981, *Z działalności Polskiej Komisji do Badań Kultury Ludowej w Karpatach*, „Etnografia Polska”, t. 25, z. 2, s. 75.

¹⁴ Tamże, s. 74.



cesami kulturowymi nowo zasiedlanych obszarów – Zakład Etnografii IHKM PAN w Warszawie.

W pierwszym okresie – zgodnie z planem – prace Komisji koncentrowały się wokół przygotowania monografii tematycznych¹⁵, związanych przede wszystkim z opracowaniem pasterstwa wysokogórskiego, budownictwa oraz rzemiosła. W związku z tym przystąpiono do badań zespołowych umożliwiających opracowanie monograficzne regionów w celu „scharakteryzowania subregionów kulturowych, wyznaczonych m.in. na podstawie zróżnicowań geograficzno-administracyjnych oraz historyczno-osadniczych i gospodarczych”¹⁶. Rozpoczęto zespołowe badania kompleksowe, których wynikiem było powstanie opracowań regionów Beskidu Śląskiego, Spisza i Bieszczadów. Sprawne zgromadzenie źródłowego materiału terenowego i archiwalnego umożliwiły ujednolicone kwestionariusze. W ramach działalności Polskiej Komisji stworzono bowiem kwestionariusz do badań istniejących form pasterstwa wysokogórskiego (opracowany przez prof. dr hab. B. Kopczyńską-Jaworską). Po wprowadzeniu uzupełnień dokonanych przez doc. dr J. Podoláka i dr J. Štikę został on przyjęty za podstawę międzynarodowych badań terenowych. Kwestionariusz ten w późniejszym czasie poszerzono o zagadnienia dotyczące budownictwa pasterskiego, magii i wierzeń.

Ponadto należy wspomnieć, że w pracach naukowo-badawczych na terenie Karpat w ramach praktyk uczestniczyli również studenci etnografii. Pod opieką pracowników naukowych Uniwersytetu Jagiellońskiego i PAN¹⁷ zbierali materiały terenowe, które posłużyły powstaniu wielu prac magisterskich. Do roku 1975 powstało 125 prac magisterskich dotyczących obszaru karpackiego.

Zadania realizowane po formalnym powołaniu Polskiej Komisji Krajowej (1976 r.) stanowiły kontynuację planu wytyczonego w latach sześćdziesiątych. Nadal podtrzymywano współpracę pomiędzy polskimi placówkami etnograficznymi w celu zrealizowania syntetycznych opracowań wybranych dziedzin kultury ludowej w Karpatach i na Bałkanach (pasterstwo wysokogórskie, architektura ludowa, folklor zbójnicki), podjętych w skali międzynarodowej. W dalszym ciągu prowadzono również prace nad atlasem etnograficznym Karpat Polskich (prof. dr J. Klimaszewska).

Poza aktywną działalnością w ramach podjętych tematów Polska Komisja doprowadziła do powołania kilku nowych zespołów specjalistycznych. Powstały:

- 1) Podkomisja Muzealna – utworzona w 1979 roku, której kierownictwo objął dr Franciszek Midura. Składała się ona z przedstawicieli 14 muzeów zajmujących się kulturą ludową Karpat. W założeniach podkomisji leżało nawiązywanie współpracy z karpackimi etnograficznymi placówkami muzealnymi, prowadzenie badań terenowych, opracowywanie i publikowanie danych źródłowych dotyczących kultury ludowej tego regionu.
- 2) Zespół etnomuzykologiczny – działający od 1981 roku pod kierunkiem prof. Jana Stęszewskiego, miał za zadanie utworzenie ośrodka organizacyjnego i informacyjnego. Należałoby tu wymienić gromadzenie materiałów i publikacji, systematyczną informację o zbiorach i badaniach naukowych, inspirowanie nowych tematów badawczych oraz organizację wzajemnej współpracy.

¹⁵ Tamże, s. 72.

¹⁶ Tamże, s. 72-73.

¹⁷ Pracownicy ówczesnego Zakładu Etnografii IHKM PAN w Krakowie.

3) Zespół do opracowania komputerowej bazy danych „Prokes” – czyli informacji o źródłach archiwalnych, działający od 1983 roku pod kierownictwem doc. dr A. Zambrzyckiej-Kunachowicz. Założeniem jego jest gromadzenie i udostępnianie informacji o źródłach. Działalność archiwum polega na prowadzeniu rejestracji źródeł w oparciu o zaprojektowaną i zatwierdzoną przez Polską Komisję kartę informacyjną, na stworzeniu bazy danych o rejestrowanych w archiwum źródłach według opracowanego schematu haseł do katalogu rzeczowego, a także na sporządzeniu tablic hierarchiczno-tematycznych i słownika słów kluczowych do opracowywania abstraktu¹⁸. Powołanie zespołu było wynikiem współpracy Polskiej Komisji z Katedrą Etnografii Słowian (obecnie Instytut Etnologii i Antropologii Kultury) UJ, w której zgromadzono zasoby archiwum.

W skład Polskiej Komisji wchodzi przedstawiciele instytucji naukowych, zajmujących się zagadnieniem Karpat. Członkowie wybierają Przewodniczącego, jego zastępców oraz sekretariat naukowy odpowiedzialny za całość prac naukowo-organizacyjnych i naukowo-badawczych. Rolą Sekretariatu jest utrzymywanie kontaktów pomiędzy instytucjami naukowo-badawczymi oraz placówkami naukowo-kulturalnymi, zainteresowanymi problematyką karpacką. Siedziba Sekretariatu mieści się przy Pracowni Etnologii Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Krakowie (dawniej Instytut Historii Kultury Materialnej PAN).

Funkcję Przewodniczącego Komisji od 1959 do 1984 roku piastował prof. Mieczysław Gładysz, a od 1985 r. funkcję tę pełniła doc. dr hab. Maria Gładyszowa. Po jej śmierci obowiązki Przewodniczącej Komisji przejęła doc. dr hab. Danuta Tylkowa, która w 1999 roku została formalnie powołana na to stanowisko.

Wznowienie działalności

W 1993 roku, po przerwie spowodowanej politycznymi oraz ekonomiczno-społecznymi zmianami, jakie miały miejsce w latach 80. i 90. XX w. w krajach członkowskich, we Lwowie odbyło się spotkanie przedstawicieli Krajowych Sekcji Międzynarodowej Komisji do Badania Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach, podczas którego nastąpiło przywrócenie działalności Komisji. Ze względu na brak kontaktu zawieszono członkostwo Jugosławii oraz Bułgarii, co odbiło się na zmianie nazwy – nie jest to Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach (MKKKB), lecz Międzynarodowa Komisja do Badania Kultury Ludowej w Karpatach (MKKK).

Wraz z reaktywacją przystąpiono do działań związanych z opracowaniem syntezy architektury ludowej (tom pierwszy – budownictwo mieszkalne) oraz doprowadzono do wydania *Folkloru zbójnickiego* w 2002 roku. W planie było również zakończenie prac nad pasterstwem wysokogórskim.

Docenić należy pomysł prac zespołowych – zgromadzenia specjalistów z określonej dziedziny kultury, wyznaczenia kierunku oraz kolejności etapów pracy, jak rów-

¹⁸ Robotycki Cz. (red.), 1995, *Badania porównawcze i baza danych o źródłach etnograficznych do kultury ludowej Karpat. Układ Słów kluczowych dla bazy danych o źródłach etnograficznych.* (Kultura ludowa *Karpat Polskich*), Kraków.

niez synchronicznego działania etnografów wraz ze specjalistami innych dyscyplin – jako duże osiągnięcie naukowo-organizacyjne¹⁹. Wnioskować można, że prowadzenie kompleksowych badań terenowych jest zasadne, Karpaty stanowią całość kulturową i tak też należy je rozpatrywać.

¹⁹ Gładysz M., 1962, *Zarys planu działalności i organizacji Międzynarodowej Komisji do Badań Kultury Ludowej w Karpatach*, „Etnografia Polska”, t. 6, s. 29.

Stanisław Staszic o ludach Podtatrz

Urodził się w 1775 r. w Pile. Uczył w Poznaniu, gdzie niższe święcenia kapłańskie uzyskał w 1779 r. W roku następnym ogłosił w Warszawie książeczkę *Religia poema Pana Rassyna z francuskiego tłumaczone przez Xiędza Stasica, kanclerza Kollegiaty Szamotulskiej, z dodaniem przypisków, do których przyłączone Poema Pana Voltaira o zapadnięciu Lisbony*. Tęgoż roku udał się na „świeckie” studia do Francji. Jadąc na zachód zwiedził uniwersytety w Lipsku i Getyndze, po czym osiadł na dłużej w Paryżu. Tu studiował w Collège de France głównie nauki przyrodnicze. Poznał wtedy wydaną w 1778 r. i szeroko dyskutowaną książkę G. Buffona *Les époques de la nature*. Fascynacja treścią tego dzieła ożywiła jego zainteresowania geologią. W 1781 r. wracając do kraju przez Alpy i Apeniny powziął myśl przetłumaczenia tego dzieła na język polski. Zamierzenie swe zrealizował w Warszawie w 1786 r. wydając książkę pt. *Epoki natury przez Pana Buffon wydane w języku francuskim przez X. Stasica wy tłumaczone na język polski z dodaniem myśli i niektórych uwag*. Dzieło dotyczyło teorii Ziemi jako globu, ale obejmowało również problematykę świata organicznego, w tym także sprawy antropogeniczne. Na tyle był to dla tłumacza problem nośny, że znaczną część swego czasu poświęcił na studia geologiczne oraz rozważania historiozoficzne. Pierwsze zaowocowały w 1815 r. obszernym dziełem *O ziemiorodztwie Karpatów i innych gór i równin Polski*, drugie – w latach 1819-1820 studium *Ród ludzki*.

Pochodził z nizinnej Wielkopolski, ale przed 1779 r. z pewnością poznał także Mazowsze. Z niewielkimi górami mógł się zetknąć w czasie jazdy do Francji. Wysokie góry miał zobaczyć bodaj po raz pierwszy w 1781 r. zwiedzając nie tylko Alpy w Szwajcarii, Italii i Austrii, ale także Apeniny i ich wulkany (Wójcik 1999). Tęgo roku poznał również Karpaty, bo droga z Wiednia do Krakowa fragmentarycznie przez nie prowadziła. Przy dobrej pogodzie mógł wtedy zobaczyć Tatry, bo w zapisach podróźniczych odnotowuje ich widok z dalekiego południa (Staszic 1931: 309).

Dla Buffona, i w ogóle przyrodników XVIII w., góry wysokie stanowiły enklawy skał najstarszych z okresu krzepnięcia gorącej jeszcze planety. Kolejnym etapem ewolucji globu było tworzenie się zbiorników morskich, w których osadzały się takie skały, jak sól kamienna i gips. Zmniejszenie się zasolenia tych zbiorników sprzyjało życiu roślin i zwierząt. Z czasem pojawił się także człowiek z typową dla niego gospodarką zrazu myśliwską, później pasterską i przemysłową. Zrozumienie dziejów geologicznych rodzimego kraju wymagało zatem poznania z autopsji Alp, Apeninów i Karpat. Góry te, zwłaszcza Karpaty, poznał Staszic jak nikt przed nim. Udokumentował to nie tylko w treści *Ziemiorodztwa*, ale także dołączoną do tego dzieła mapą geologiczną

środkowej Europy. W tymże dziele starał się wykazać, iż góry najstarsze (pierworodne) znajdują się w Tatrach, Gorganach i na Wołyniu. Młodsze od nich zalegają południowe i północne części Karpat (tu zwłaszcza Beskidy) oraz położone na północ – wapienie, a najmłodsze to osady luźne (głazy, piaski i gliny) przyniesione na Wyżyny Środkowopolskie i Niż Polski przez rzeki płynące ze wschodu.

Stanisław Staszic nie był pierwszym badaczem geologii Tatr i Podtatrza. Przed nim zaglądali tam badacze węgierscy i cudzoziemcy. Szczególne zasługi dla ich poznania ma Baltazar Hacquet, autor dzieła *Neueste phisikaisch-politische Reisen in den Jahren 1787-1795 dur die dacischen und sarmatischen oder nördlichen Karpatben* z 1790-1796 r. Ten profesor historii naturalnej we Lwowie znał osobiście Staszica. Autor *Ziemiorodztwa* z dziełem Hacqueta jeździł po Karpatach i w swych publikacjach rozwijał niektóre wątki podjęte przez poprzednika. Dotyczy to także zagadnień ludoznawczych, między innymi tzw. matolectwa w niektórych wsiach Beskidów Zachodnich.

W porównaniu z Hacquetem i innymi przyrodnikami z przełomu XVIII i XIX w. Staszic w Tatrach i na Podtatrzu był najdłużej, może nawet kilka miesięcy. Prowadzone przez niego badania były najbardziej wnikliwe. Choćby z tego względu duży rozdział książki Józefa Szaflarskiego (1972: 274-334) o jego dokonaniach w dziejach poznania Tatr ma pełne uzasadnienie. Dla nas jest tym bardziej interesujący, że dotyczy także kwestii etnograficznych (np. podrozdział: *Jubasi*). Zagadnienia ludoznawcze Podtatrza były także przedmiotem interesującego opracowania Jerzego M. Roszkowskiego (1995: 75-81). Tym samym spostrzeżenia wybitnego uczonego są wciąż przedmiotem zainteresowania historyków nauki.

Obowiązki nauczycielskie Staszica u Zamoyskich (od 1781 r.), przynajmniej w pierwszym okresie, nie sprzyjały podejmowaniu penetracji geologicznej w Tatrach i ich otoczeniu. Już jednak w jego zapiskach podróżniczych z 1790 r. znajdujemy odniesienia do obserwowanego widoku ośnieżonych najwyższych gór Karpat Zachodnich. Oto przykłady:

Z Bochni jadąc do Kalwarii, ciągle po lewej ręce ukazywały się śniegiem okryte Tatry (Staszic 1931: 9); Z góry Lanckorony obszerny widok obejmuje położenie Krakowa i gór Tatrów. Tatry, śniegiem okryte, giną w obłokach. Ich pasmo ciągnie się od między południa i zachodu na miedzę wschodu i północy (Staszic 1931: 13).

Nie pozwala to snuć przypuszczenia o wcześniejszej znajomości przez podróżnika tego masywu. Ale już tej pewności nie ma w czasie lektury zapisków z okolic Krakowa z 28 kwietnia 1799 r., gdy pisze o rzekach wypływających z Tatr (Staszic 1931: 349).

W niniejszym szkicu sprawa zainteresowań geologicznych Staszica oraz liczba dni spędzonych przez niego w Tatrach i na Podtatrzu jest drugorzędna. Sam pisze, że w 1802 r. oglądał płonące torfowiska w Kotlinie Nowotarskiej (Staszic 1815: 94). Podaje – ale tu już mało precyzyjnie – itinerarium wycieczek w tym regionie w 1804 i 1805. Pierwszą z tych dat ma także rysunek Tatr od północy Zygmunta Vogla, załączony do *Ziemiorodztwa*. Wycieczka 1805 r. ma szczegółowy opis w *Dzienniku podróży* (Staszic 1931: 415-435). Problemy tatrzańskie autor ujął w dziele tym w rozprawach: I – *O górach Bielskich i o Krywanie w Tatrach*, III – *O Wołoszynie, o Pięciu Stawach, i Oku Morskim*, IV – *O Kołowy, o Czarnem, i o Kolbachu Wielkim*, V – *O Krapaku Wielkim, teraz pospolicie od góralów Słowaków nazwanym Wysoka; od Niemców Lomnizer Spitze*, VI – *O pierworodnej górze w Karpatach*. W tytule rozdziału piątego pojawiają się zatem słowa: górale Słowacy. Tym też

problemom, podobnie jak i góralom polskim, badacz poświęcił więcej uwagi niż jego poprzednicy.

Wyróżnieniem narodowości jest w pismach Staszica język. Przy czym w ogóle nie podejmuje problemu „polskiego Spisza”, odpadłego od Rzeczypospolitej kilkadziesiąt lat wcześniej. W tym terenie zatem język polski był nadal używany, obok słowackiego i niemieckiego (o nim pisze, że jest skażony). Wyróżnia jeszcze jako grupę etniczną: Słowianie, co niekiedy oznacza: Słowacy, ale – być może – także Rusini.

Zapiski podróżnicze Staszica są pełne informacji o ludach w zwiedzanych okolicach. Zawsze odnosi się do nich niezwykle serdecznie. Dotyczy to zwłaszcza ludów zamieszkujących Apeniny, jak i ziemie polskie i słowackie. Do górali karpackich (Polaków, Słowaków, Rusinów) ma szczególny sentyment pod warunkiem jednak, że mieszkają oni na podłożu geologicznym ze skał uważanych przez niego za najstarsze, a te występowały przede wszystkim w Tatrach i na Podtatrzu, ale także w południowo-zachodniej części Karpat. Dla zilustrowania tego pozwolimy sobie na zacytowanie kilku większych fragmentów *Ziemiorodztwa*.

Zapis bez dokumentacji rocznej:

Lud na całym tym pogórzcu Tatrów, i w całych najwyższych Tatrach jest rosły, żywy, wesóły. Jak ciało czerstwe, tak również wszystkie władze umysłowe dobrze udolne. Ani tu garłuchów, ani tu karłów. Po pilnym wybadaniu, nigdzie w górach pierwotnych karpackich nie wydarzają się karły. Prędzej wydarzają się olbrzymiej postawy chłopcy (...)

W osadach tutejszych, osobliwie w okolicach Magury od Nowego Targu do Czerwonego Klasztoru w znacznej części starostwa spiskiego, zastałem język polski nierównie czystszy, niżeli w wszystkich innych góralach od Krakowa, aż do tej okolicy.

Polą tutejszych osad po górach z trudnością rodzą owsy. W dolinach są zasypane wysoko samych gładów i granitów rumowiskiem.

Po tych chodząc i przypatrując się pracy tutejszego rolnika, zastanawiała mię często uwaga wielkości skutku w ludach mocy fizycznej, i mocy moralnej (...) Przecież oni tu siedzą; oni tę ziemię lubią; oni na tych gołych skałach, gryząc suchar owsiany, równie jak kamień twardy, znajdują więcej powabów, niżeli na każdej innej najobfitszej ziemi (Staszic 1815: 96-98).

Inna uwaga:

Powszechnie Polscy górale w Beskidach, w Bieszczadach, w Tatrach, i w całych Pokuckich Górach, są weseli, żywi i strasznie zuchwali. Wszystkich zewnętrzny skład ciała przystoiny, wzrost wysoki, zręczność nadzwyczajna. Wszystkich ich zmysły bystre. Wewnętrzne władze umysłowe bardzo udolne. Żywość namiętności bez porównania, od mieszkańców równin, więcej porywcza, i dzielniejsza. Są popędliwi, mściwi, i lubieżni; ale razem odważni, otwarci, rzetelni, i gościnni (Staszic 1815: 163).

Odnotował Staszic także pewną osobliwość wśród Słowaków:

Od tej holicy Żabiego i o Trzech Wierzchach w Tatrach, znajdują się w okolicznych góralach mnogie podania, baśnie i rozmaite w języku słowackim pisane i drukowane książeczki, z tajemniczością chowane rękopisma, do których udzielenia wielką robią trudność, a dziedzictwem jako największe sekreta ojciec synowi, albo góral drugiemu z góralów bratymcowi przy śmierci przekazuje.

Zawierają one wśród różnych baśni, jakieś niespamiętałe podania, o niezmiernych skarbach w tych górach; o pewnych poznakach, znajdujących się na skale; o pewnych kształtach, które swymi cyplami skały granitowe wystawiają; o niejakiach krzyżach; i rozstaniach się skał w zakrętach wądocłów.

Mniemają ciż do tajemnicy przypuszczeni górale, że po takowych i tym podobnych oznakach, przez wzywanie pewnych duchów, można dojść do tego miejsca, w którym rodowite a nieprzebrane znajduje się złoto.

Zdarzyło mi się zjednać sobie u niektórych góralów tyle zaufania, że mię przypuścili do swoich sekretów i powierzyli tych księżeczek i pism. Przy ich czytaniu najwięcej mię zastanawiało, znalazłem w kilku, w języku słowackim, wzywanie duchów Amschaspands i Bochman, duchów aniołów stróżów w religii Persów tylko znanych (Staszic 1815: 164-165).

Staszic prowadził badania w Tatrach i na Podtatrzu polskim i słowackim z przewodnikami, przeważnie góralami polskimi, ale na Łomnicę wszedł w 1805 r. z wynajętymi Słowakami ze wsi Staroleśnej i Garluchowa. Na ogół podaje nazewnictwo geograficzne polskie, co wskazuje, iż powszechnie wtedy używano tego języka. Dostrzegł jednak nazewnictwo niemieckie i odnotował to w jednym z rozdziałów.

W czasie podróży w 1805 r. Staszic skupiał swoją uwagę głównie – o ile chodzi o problematykę ludoznawczą – na Spiszu. Mniej pisał o Liptowie, więcej – o Babiej Górze, ale wycieczkę na nią traktował jako osobną wyprawę badawczą.

Na Spiszu dość dokładnie odnotowywał sprawy narodowościowe, co dowodzi, że ten problem interesował go szczególnie z uwagi na występowanie co najmniej czterech grup etnicznych. Pod datą 5 sierpnia 1805 r. zapisał m.in.:

Nocowałem w Białej, granicznej Węgier (...) Czerwonego Klasztoru góry są wapięć (...) Tu razem opuszcza się dolina Dunajca i jego bieg, a wjeżdża się w dolinę, którą zbiega Starowiejska Woda, i nad tą przejeżdża się do wsi Stara Wieś, gdzie zastałem odpust Przemienienia Pańskiego. Ludu mnóstwo, porządny. Płeć obojga przystojna. Język polski dobry (Staszic 1931: 417).

Charakterystyczne, że właściwie nie pisał o Węgrach, bo przecież taka notatka:

Na dole pod Kolbachem są wody kwaśne zwane Sławków. Nowe pobudowania. Zjeżdżają się dosyć liczno Węgrzy z Orawy (Staszic 1931: 425)

– jest zbyt lakoniczna. Dostrzegł zatem urzędników, a nie miejscowy lud.

Jak się wydaje, na Babią Górę Staszic wybierał się kilkakrotnie od północy. Z różnych względów bodaj w 1804 r. na szczyt dotarł od południa, początkowo konno (do granicy lasu), wyżej – pieszo. Bazą wypadową była wieś Spytkowice, akurat dotknięta przez klęskę żywiołową. Podróżnik zainteresował się zjawiskiem przyrodniczym (burza z gradobiciem) w osadach, których nazwy polskie wskazują, iż były one zamieszkałe przez górali polskojęzycznych.

W literaturze poświęconej podróży Staszica w Tatry i na Podtatrze przywołuje się na ogół myśliwskie zainteresowanie górali, podając przy tym jako dowód rycinę z „Ziemiorodztwa” orła atakującego małą kozicę (Staszic zapisał, że przewodnik nie zważając na niebezpieczeństwo odebrał ptakowi jego ofiarę). Przywołany jest także rysunek górala o dość nietypowym ubiorze jak na tę część Karpat. Rysunek, jak się wydaje, powstał na podstawie opowieści Staszica, a narysował go Jan Frey, litograf warszawski, który raczej nie był towarzyszem przyrodnika w czasie podróży badaw-

czej w tej części Karpat. Problemem jest obecność w wyprawie Staszica w 1804 r. Zygmunta Vogla, artysty warszawskiego pozostającego w kontakcie ze Staszicem, a do tego lubiącego podróże. Narysował on panoramę Tatr od północy, zapewne z Przełęczy Sieniawskiej, a w tym ogólny widok Nowego Targu. Panorama Tatr na tym rysunku nie oddaje przybliżonego choćby obrazu Tatr. Obok Nowego Targu eksponuje ona jednak skalice wapienne wśród fliszu (pieniński pas skałkowy) oraz płonące torfowiska w zachodniej części Kotliny Nowotarskiej.

Dodajmy do tego, że Staszic interesował się nie tylko ludem Podtatrza, choć o nim pisał najwięcej. O ile chodzi o Słowaków, to niejako wprowadził ich do literatury polskiej, notując swoje spostrzeżenia zarówno ze wschodnich, jak i południowo-zachodnich Karpat. Drugą ze swych rozpraw w „Ziemiorodztwie” zamknął takim oto tekstem:

Pod całymi Tatrami z południowej strony, ciągną się samosiedziby słowiańskich narodów; tu pospolicie Słowakami zwanych.

Również ten łańcuch karpacki, który ciągnie ku Tyrolowi, (...) aż prawie po Presburg [Bratysławę – Z.W.], po obydwu stronach, obsiadają same ludy słowiańskie. Z strony zachodu Hanekowie czy Henekowie, Morawiacy; z strony zaś wschodu Słowacy. Lud wesoły, piękny, przemyślny, pracowity; nad wszystko lubiący rolnictwo. Gościnnie, ludzki. Pozdrowienia u niego zawiera powszechną tę przyjemną myśl: Dożywajcie szczęśliwi (Staszic 1815: 112).

Był więc Staszic nie tylko uczonym, który dostrzegł najistotniejsze cechy ludów Podtatrza, ale także opisał Słowaków jako grupę etniczną, wówczas administracyjnie podporządkowaną Węgrom.

Bibliografia

- Roszkowski J.M., 1995, *Etnograficzne przekazy Stanisława Staszica z Tatr i Podtatrza*, [w:] *Stanisław Staszic. Materiały Sesji Staszycowskiej. Piła 19-20 września 1995*, red. J. Olejniczak, Piła 1995, s. 75-81.
- Staszic S., 1815, *O ziemiorodztwie Karpatów i innych gór i równin Polski*, Warszawa.
- Staszic S., 1931, *Dziennik podróży 1789-1805. Z rękopisu wydał C. Leśniewski*, Kraków.
- Szaflarski J., 1972, *Poznanie Tatr. Szkice z rozwoju wiedzy o Tatrach do połowy XIX wieku*, Warszawa, s. 274-334.
- Wójcik Z., 1999, *Stanisław Staszic – organizator nauki i gospodarki*, Kraków.

O
Ziemiorodztwie Karpatow,

i innych gor i rownin Polski

przez

STANISŁAWA STASZICA.

w WARSZAWIE ROKU 1815.
W Drukarni Rządowej.

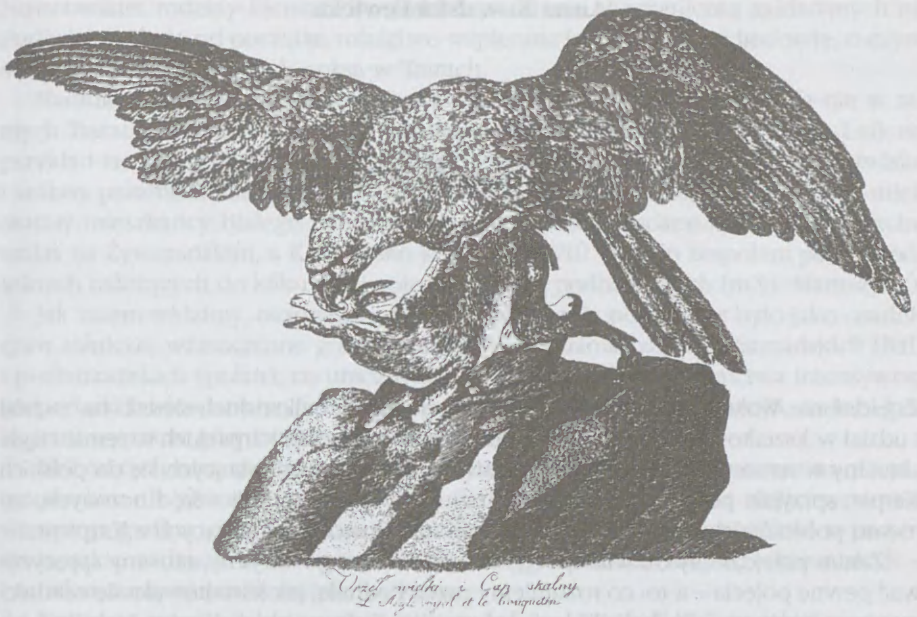
1. Karta tytułowa głównego dzieła przyrodniczego Stanisława Staszica



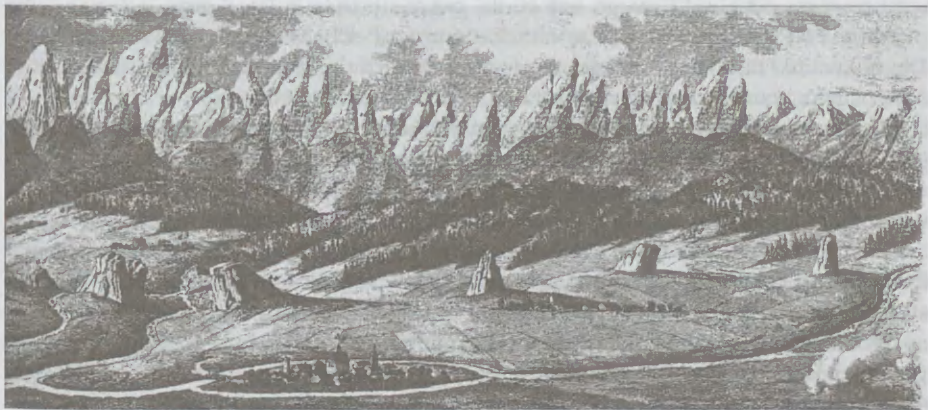
Fig. 1

Goral w Tatracach

2. Góral z Podtatrza. Rycina z *Ziemiorodztwa* Staszica



3. Orzeł atakujący kozicę. Rycina z *Ziemiorodztwa* Staszica. Rys. J. Frey



4. Panorama Tatr od północy z widocznym Nowym Targiem i skalicami w Kotlinie Nowotarskiej. Rysunek Z. Vogla z *Ziemiorodztwa* Staszica

Anna Kowalska-Lewicka

Wołosi w Tatrach i na Podhalu

Zagadnienie Wołochów, ich wędrówek z pierwotnych bałkańskich siedzib na zachód i udział w kształtowaniu się kultury ludowej polskich górali karpackich to temat ciągle aktualny w nauce. Nikła ilość źródeł pisanych, zwłaszcza odnoszących się do polskich Karpat, sprzyjała powstawaniu licznych teorii i żywych dyskusji wśród uczonych, zarówno polskich, jak i przedstawicieli innych narodowości graniczących z Karpatami.

Zanim przejdziemy do właściwego tematu zawartego w tytule, musimy sprecyzować pewne pojęcia – a to: co rozumiemy przez Podhale, jak kształtowało się osadnictwo tego regionu, kim byli Wołosi, którzy doszli do polskich Karpat i jaki był ich udział w kształtowaniu się kultury Podhala.

Etymologicznie rzecz biorąc Podhale to ziemie leżące „pod halami”, czyli u stóp Tatr i tak jeszcze w pierwszej połowie XX w. uważali sami Podhalanie, czyli mieszkańcy osad podtatrzańskich. Wsi położone na północnych stokach wzgórz Gubałowskich już do Podhala nie zaliczano. Ludwik Kamiński, autor pierwszej monografii etnograficznej tego regionu (lata trzydzieste XIX w.), zgodnie z samookreśleniem miejscowej ludności, rozróżniał „Górali Podhalan” od „Górali Nowotarskiej Doliny”, przy czym jednych i drugich obejmował wspólnym mianem „Górali Tatrzańskich” (Kamiński, 1992). Ta ostatnia nazwa jest w pełni usprawiedliwiona, gdyż wsie całego tego regionu od chwili swego założenia związane były gospodarczo z Tatrami. Na przełomie XIX i XX w. utarło się określać nazwą Podhale ziemie od Tatr po Gorce. Dla ułatwienia Podhalem będziemy tu nazywać zarówno Skalne Podhale, jak i Nizinę Nowotarską, zamieszkałe przez Górali Tatrzańskich Kamińskiego.

Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa Podhale było zasiedlane od zarania dziejów przez osadników przybywających z północy, którzy wyrabiali w lasach „niczych” poletka uprawne i polany wypasowe. Dla tego okresu brak jednak źródeł pisanych, nie prowadzono też na Podhalu badań archeologicznych, które mogłyby rzucić światło na początki osadnictwa (Antoniewicz, 1928). Najstarsze udokumentowane historycznie osadnictwo Podhala pochodzi z XIII w. Pierwszymi osadźcami byli Cystersi, którzy w ramach akcji osiedleńczej Bolesława Wstydlivego założyli pierwsze osady na Nizinie Nowotarskiej (m.in. Ludźmierz). Jednak dopiero wiek XIV przynosi poważniejsze zainteresowanie tymi terenami (Dobrowolski, 1970). Powstają pierwsze wsie na prawie niemieckim, które, warto tu podkreślić, posiadają w akcie lokacyjnym wymienione polany wypasowe, czyli że już wtedy, na co najmniej wiek przed dotarciem Wołochów w te rejony Karpat uprawiano pasterstwo. Nasilenie osadnictwa na Podhalu przypada dopiero na wiek XVI, szczególnie za rządów w starostwie

Nowotarskim rodziny Pieniążków. Jednak podstawą ekonomiczną zakładanych na Podhalu wsi było od początku rolnictwo wspierane jednakże przez hodowlę, o czym świadczą nadania górskich polan w Tatrach.

Nadmienić należy, że już wówczas część sezonowych pastwisk leżała nie w samych Tatrach, lecz u ich podnóża jeszcze nie objętego stałym osadnictwem. I tak na przykład tam, gdzie dziś Dzianisz i Witów, znajdowały się w XVI/XVII w. pastwiska i szałas pasterskie należące do Chochołowa. Na terenie dzisiejszego Poronina mieli szałas mieszkańcy Białego Dunajca, tam, gdzie dziś Zakopane notowany jest m.in. szałas na Żywczańskim, a Kościelisko jeszcze w XVIII w. było zespołem polan śródleśnych należących do kilku niżej położonych wsi podhalańskich (m.in. Maruszyny).

Jak zatem widzimy, osadnictwo Podhala od zarania pomyślane było jako osadnictwo rolnicze, wzmocnione gospodarczo przez nadania pastwisk tatrzańskich (hal) i podtatrzańskich (polan), co umożliwiło prowadzenie obok rolnictwa intensywnej gospodarki hodowlano-wypasowej, z wędrownkami stad bydła rogatego, owiec i kóz na letni wypas w góry (wypasano także konie i świnie).

Wobec tych niewątpliwie polskich korzeni osadniczych (osadnictwo na prawie niemieckim nie pozostawiło na Podhalu śladów w kulturze – poza nielicznymi nazwami topograficznymi) zaskakujące są zbieżności kulturowe, szczególnie w pasterstwie, jakie widzimy w zestawieniu z pozostałymi partiami Karpat, także ruskich – i tu wkraczamy w problematykę wołoską.

Następne pytanie, jakie musimy sobie zadać, to – kim byli Wołosi, jaki typ gospodarki uprawiali, kiedy opuścili swe pierwotne siedziby, jak w czasie i przestrzeni wyglądała ich wędrowka na zachód ku nowym terenom wypasu i osiedlania się?

Wołosi zamieszkiwali Bałkany, podstawą ich gospodarki była hodowla. Byli przede wszystkim pasterzami, wędrującymi ze swymi stadami bydła, owiec i kóz tam, gdzie w danej porze roku mogli znaleźć paszę. Wędrowki pasterzy tej części Europy wyglądały na ogół podobnie. Lato spędzali w górach, na okres zimowy schodzili w doliny, gdzie dzięki łagodniejszemu klimatowi znajdowali paszę bądź na łąkach, bądź w lasach o bogatym poszyciu.

W wędrownkach pasterzy europejskich wyróżniamy kilka typów, w zależności przede wszystkim od klimatu. Najbardziej skrajną formą jest nomadyzm, gdzie całe rodziny wędrują ze swymi stadami z jednego terenu wypasowego na drugi. Do dziś, a w każdym razie do lat sześćdziesiątych XX w. spotykało się takich pasterzy na Bałkanach (np. Karakaczanie w Albanii), ale były to już tylko szczątkowe formy nomadyzmu.

Inny typ wędrowek pasterskich polega na tym, że rodziny pasterzy mieszkają już w stałych osadach, a tylko część mężczyzn, niejako zawodowych pasterzy, odbywa cykliczne wędrowki ze stadami zwierząt. Także i w tym wypadku nie ma hodowli tzw. stajennej i nie gromadzi się zapasów paszy na zimę. Pragnę tu podkreślić ten właśnie rodzaj hodowli, gdyż uważam go za typowy dla gospodarki wołoskiej w Karpatach.

Jeszcze inną formą, która występuje w rejonach o ostrym klimacie (np. w Tatrach i na Podtatrzu) są wędrowki letnie na tereny wypasowe, natomiast zimę zwierzęta spędzają we wsi w specjalnych budynkach, karmione zgromadzonymi latem zapasami suszonej i kiszzonej paszy.

Każda z tych podstawowych form posiada warianty w zależności od lokalnych warunków i tradycji.

Wracając do Wołochów – z niewyjaśnionych dotąd jednoznacznie przyczyn ich część wyruszyła na przełomie XIII/XIV w. z Bałkanów na zachód. Istnieje kilka teorii

tłumaczących powody, dla których zaczęli oni opuszczać swe pierwotne siedziby, żadna z nich nie posiada jednak wystarczającego udokumentowania i dlatego nie będziemy się nimi tu zajmować. Wiemy ze źródeł, że w XIII w. pojawili się w Siedmiogrodzie, w XIV w. są notowani na Huculszczyźnie, następnie na ziemi Samborskiej i Sanockiej. Pierwsza, a zarazem jedyna udokumentowana osada wołoska w najbliższym sąsiedztwie Podhala to wieś gorczańska Ochotnica założona na prawie wołoskim w 1416 r. W tymże czasie Wołosi pojawiają się na Spiszu, gdzie musieli się zetknąć z pasterstwem Niemców Spiskich, którzy wypasali swe stada w Tatrach Bielskich kiedy jeszcze Wołochów w tych stronach nie było (Hołub-Pacewiczowa, 1931). Ze Spisza Wołosi przedostają się na Podtatrze słowackie, posuwając się dalej wzdłuż Karpat i na Morawy.

Z XVI w. pochodzą dokumenty, które poświadczają obecność Wołochów na Pogórzu Małopolskim. Dowiadujemy się z nich, że Wołosi zimowali wtedy ze swymi stadami w lasach okolic Oświęcimia, Wadowic, Rzeszowa oraz w puszczy Sandomierskiej (Potkański, 1922). Jest to dowodem, że nadal kontynuowali wyniesiony z Bałkanów typ gospodarki, polegający na zimowym wypasie pod gołym niebem, w lasach, które mogły dostarczyć paszy ich stadom. Niestety, źródła nie podają skąd przychodzili pasterze i ich trzody, gdzie spędzali miesiące letnie i gdzie mieli swe stałe siedziby.

W XVI/XVII w. Wołosi pojawiają się w Beskidzie Śląskim, gdzie kończą wędrówkę na zachód. Dalej kraj jest już na tyle gęsto zaludniony, rolnictwo na tyle rozwinięte, że nie ma miejsca dla hodowli opartej w dużej mierze na pasterstwie.

Dokumenty mówią o Wołochach lub pasterzach wołoskich, o wsiach lokowanych na prawie wołoskim, ale kim w istocie byli ci Wołosi, z którymi spotykamy się w Karpatach Zachodnich? Jakim mówili językiem? Jaką nieśli ze sobą kulturę (poza umiejętnościami hodowlanymi i pasterskimi)? Czy na całym szlaku swej wędrówki była to ta sama ludność wołoska, jaka przed wiekami opuściła Bałkany?

Wołosi, przybывая w Karpaty Wschodnie posuwali się górami, a zimą, jak to już była mowa, schodzili na tereny podgórskie, gdzie od wieków mieszkała osiadła ludność ruska wyznająca chrześcijaństwo obrządku wschodniego. Żyła ona z rolnictwa, które wobec złych gleb, trudnych warunków klimatycznych i nie sprzyjającej rolnictwu topografii terenu nie dawało wystarczających plonów. Przyniesiona przez Wołochów gospodarka pasterska pozwoliła na wykorzystanie wysokogórskich połonin. Nastąpiło więc naturalne połączenie tych dwóch typów gospodarki, a o wiele mniej liczni Wołosi przejęli od ruskich autochtonów osiadły tryb życia i rolnictwo, język i religię, zachowując jednak rozbudowaną hodowlę i sezonowe wędrówki ze stadami, wiedzę weterynaryjną, nomenklaturę, magię hodowlaną itd. Ludność wołoska Karpat wschodnich, teraz już językowo, religijnie, a w większości także etnicznie zruszczona, posuwała się dalej Karpatami na zachód w poszukiwaniu dogodnych dla siebie terenów wypasowych. Nieśli oni ze sobą nie tylko nowy typ gospodarki hodowlanej wraz z jej nazewnictwem, ale cały zespół elementów kultury.

Wśród nich najbardziej rzucający się w oczy jest strój męski – spodnie i gunia z folowanej wełny, obuwie noszone przez obie płcie, tzw. kierpce, nigdzie indziej nie spotykane ozdoby metalowe w ubiorze męskim (Antoniewicz, 1928), a także nazwy topograficzne i imiona własne oraz nierzadko nazewnictwo związane z hodowlą i gospodarką mleczną. W kulturze społecznej znamienne jest wysokie stanowisko społeczne pasterzy. Charakterystyczna dla kultury pasterskiej jest też wysoka pozycja

społeczna kobiety, co jest naturalną konsekwencją trybu życia rodziny, gdzie mężczyzna opuszcza dom na długie miesiące letnie, pozostawiając kobiecie pełną odpowiedzialność za gospodarstwo i wychowanie dzieci.

Jednym z często przytaczanych argumentów na tzw. kolonizację wołoską jest wymieniana w dokumentach „dań barania” płacona przez chłopów na rzecz wielkiej własności. Niektórzy badacze identyfikują wsie płacące dań baranią z wsiami lokowanymi na prawie wołoskim, a te ostatnie z osadnikami wołoskimi. Analiza aktów lokacyjnych wsi podhalańskich i innych górskich regionów wykazuje, że wieś lokowana na prawie wołoskim a dań barania, to dwie różne sprawy. Dań barania stanowi wyłącznie rodzaj świadczeń chłopów na rzecz wielkiej własności, a nie ustrój wsi, zaś ustrój wsi nie jest jednoznaczny z narodowością osadników. Wieś na prawie niemieckim zobowiązana była przede wszystkim do produkcji zbóż, głównie pszenicy i wśród innych świadczeń dostawa do dworu ziarna była podstawową powinnością. W górach zboża nie udawały się, natomiast rozwijała się hodowla, wobec czego zarówno dla wielkiej własności, jak i dla chłopów korzystniejsze było płacenie powinności w produktach pochodzących z hodowli. Tak właśnie było na Podhalu. Przy tym dań barania obejmowała: barany, bochny (tzw. „grudy”) sera podpuszczkowego, folowane sukno z owczej wełny itd. Fakt, że wieś płaciła do dworu dań baranią bynajmniej nie świadczył, że była lokowana na prawie wołoskim, a nie niemieckim. Zresztą w samych ówczesnych dokumentach wielokrotnie mylone jest prawo wołoskie z danią baranią. Notabene istnieją wypadki przenoszenia wsi z prawa niemieckiego na prawo wołoskie (łącznie z wprowadzeniem dani baraniej) wygodniejsze w danych warunkach dla właściciela wsi, i odwrotnie, przenosi się wieś z prawa wołoskiego na niemieckie, jeśli zaistniały po temu warunki (co bynajmniej nie oznacza, że zmienia się zasadniczo ustrój wsi). W tej sytuacji twierdzenie, że Podhale miało osady wołoskie, bo wsie płaciły dań baranią, nie jest przekonującym argumentem, gdyż te same wsie obowiązywał ogólny ustrój wsi lokowanej na prawie niemieckim.

Jedyną wzmianką, jaką znajdujemy dla Podhala, która mogłaby świadczyć o obecności tu Wołochów, jest wspomniany „wojewoda wołoski” we wsi Olcza (lata 1694-1776 – Hołub-Pacewiczowa, 1931), ale brak danych jakoby ustrój wsi Olcza różnił się czymkolwiek od innych wsi podhalańskich i nie znamy funkcji, jakie ten „wojewoda” pełnił.

Skąd więc taka odrębność kultury podhalańskiej od polskich sąsiadów z północy i tyle podobieństw z kulturą Karpat na wschód i zachód od Podhala? Gdzie zatem ludność tutejsza miała możliwość przejścia tylu elementów kultury kojarzonej z Wołochami?

Wołosi – tak dla uproszczenia będziemy nazywać przybyszów ze wschodnich Karpat – dotarłszy na Słowację wywarli silny wpływ na pasterstwo, szczególnie to, które zajmowało południowe stoki Tatr – i tu, w Tatrach, nastąpiło spotkanie z polskimi pasterzami z wsi podhalańskich. Kontakty, choć nie zawsze przyjazne, były jednak bliskie i trwały około 5 miesięcy w roku (na ogół od św. Zofii = 15 maj do św. Michała = 29 wrzesień).

Żeby w pełni zrozumieć znaczenie tych kontaktów, musimy pokrótce wspomnieć, czym była Słowacja dla Podhala i jaka była pozycja polskiego pasterza tatrzańskiego w jego własnej wsi.

Słowacja, czyli tzw. Węgry (bo do I wojny światowej kraina ta należała do Węgier) była dla naszego górala ziemią dobrobytu i wysokiej kultury. Przy tym leżała tuż przy

granicy i nie dzieliły jej od Podhala żadne bariery administracyjne (za wyjątkiem granicy celnej na tytoń). Łagodniejszy niż na Podhalu klimat południowych stoków Karpat sprzyjał rolnictwu, a bliskość tego kraju przyciągała corocznie z Podhala rzesze sezonowych robotników rolnych. Miasteczka Słowacji, w dużym stopniu etnicznie niemieckie, posiadały rozwinięte rzemiosło i słynne targi, na których Podhalanie zaopatrywali się w odzież (zwłaszcza kozuchy) i ceramikę. Noszono tam lniane płótno do farbiarzy, stamtąd zaś przychodzili na Podhale wędrowni handlarze z obrazami malowanymi na szkle, zegarami, z drobną galanterią, biżuterią (koralami), druciarze itp. Z Węgier (Słowacji) przemycano tytoń i wino. Słowem, dla Podhala Słowacja była krainą mlekiem i miodem płynącą, godną naśladowania, czego dowodem choćby udział folkloru słowackiego (zbojnickiego – Janosik, Wdowczyk i inne wątki) w folklorze podhalańskim.

Równocześnie pasterstwo słowackie, które uległo silnym wpływom wołoskim, stało się nosicielem kultury wołoskiej.

Jak wiemy, Słowacy pod wieloma względami imponowali polskim góralom, co ułatwiało jeszcze przejmowanie elementów kultury słowackiej, a co za tym idzie, także kultury pasterskiej. Dotyczy to wołoskich elementów życia pasterskiego oraz nazewnictwa z nim związanego i innych dziedzin kultury.

Charakterystyczny dla Podhala jest wyjątkowo wysoki status pasterza tatrzańskiego w społeczności wiejskiej. Baca zajmował wręcz wyjątkową pozycję. Musiał posiadać zdolności organizacyjne i przywódcze, gdyż nie tylko kierował zespołem pasterzy, ale od niego zależało całe życie „na szałasie”. Musiał doskonale znać teren wypasu, mieć wiedzę meteorologiczną, hodowlaną i weterynaryjną, być doświadczonym serowarem. Nie bez znaczenia była również jego wiedza magiczna, bez której, wedle powszechnej opinii, gospodarka szałasnicza mogła być narażona na poważne straty. Słowem, pozycja bacy na wsi była wyjątkowo wysoka. Juhasi natomiast stanowili elitę młodzieży wiejskiej, pod każdym względem wzór do naśladowania dla młodych mężczyzn. Od juhasa wymagało się odwagi, zaradności, pewności siebie, specyficznego stylu bycia. Juhas musiał być dobrym tancerzem i śpiewakiem, nawet jego strój różnił się od ubioru przeciętnego chłopca.

Nic więc dziwnego, że obyczaj i wiedza nabyte w czasie pobytu na hali przyjmowały się w kulturze wiejskiej jako powszechnie obowiązująca moda. Dotyczyło to oczywiście także „nowości” nabytych przez juhasów podhalańskich od pasterzy słowackich, w tym wpływów kultury i nazewnictwa wołoskiego.

Słowem, na halach tatrzańskich kształtowały się specyficzne formy kultury, zarówno własne, jak przejęte od sąsiadów z południa, które następnie pasterze powracający na zimowiska do wsi przenosili do kultury wiejskiej.

Prowadzi to do wniosku, że większość elementów kultury podhalańskiej, które nauka klasyfikuje jako pochodzenia wołoskiego, przyszła na Podhale nie od wschodu, lecz od południa poprzez łańcuch Tatr i nie bezpośrednio od tzw. Wołochów, lecz za pośrednictwem pasterzy słowackich, którzy mieli bezpośredni kontakt z pasterzami wołoskimi.

To, co nazywamy „kulturą Podhala”, podkreślając jej „inność”, składa się zatem z substratu polskiego (gospodarka rolna, hodowla bydła typu stajennego, rzemiosło, budownictwo, itd.) oraz licznych elementów zaczerpniętych od grup etnicznych i kulturowych, z którymi Podhalanie stykali się w ciągu wieków.

Dzięki swej wyjątkowej ruchliwości – w czasie wędrowek handlowych, w poszukiwaniu pracy (emigracja sezonowa i stała) – górale podhalańscy stykali się z odrębnymi

narodami, językami, obyczajami, skutkiem czego stawali się otwarci na przejmowanie cudzych kultur. Jednakże tygłem, w którym stapiały się w jedno kultury: polska i tzw. wołoska, było pasterstwo tatrzańskie, a grupą kulturotwórczą – pasterze wypasający na halach owce i kozy. Oni to dali impuls do wykształcenia się odrębnej od otaczających regionów kultury, przede wszystkim artystycznej, jak strój, zdobnictwo, muzyka, tańce, folklor słowny. Oni także wpłynęli na tzw. charakter narodowy Podhalan (pojęcie wysoce nieprecyzyjne, niemniej w tym wypadku chyba godne użycia).

Bibliografia

- Antoniewicz W., 1928, *Metalowe spinki góralskie*, Kraków.
- Dobrowolski K., 1970, *Studia podhalańskie*. W: *Pasterstwo Tatr polskich i Podhala*, red. W. Antoniewicz, t. VIII, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Hołub-Pacewiczowa Z., 1937, *Osadnictwo pasterskie i wędrówki w Tatrach i na Podhalu*, Kraków.
- Kamiński I. (vel. Kamiński), 1992, *O mieszkańcach gór Tatrzańskich. Najstarsza monografia etnograficzna Podhala*. Oprac. J. Kolbuszewski, Kraków.

Życie pasterskie w Tatrach

1

Osobliwością użytkowania interesujących nas terenów górskich, którą odnotowywał każdy przybysz z nizinnych terenów, była wysokogórska gospodarka pasterska.

Już w jednej z najstarszych relacji z wycieczki w Tatry z 1650 r. znalazła się relacja o poczęstunku z sera owczego na szalasiu¹. Pierwszy ze znanych Polaków, który odwiedził Tatry w 1657 r., niejaki Michał Chruściński, jakkolwiek interesował się głównie skarbami, które miały się znajdować w górach, w swojej relacji zamieścił również wzmiankę o owczarach wypasających w Tatrach². Także u Simplicissimusa Węgierskiego znajdujemy opis pobytu na górskim szalasiu³. Ale dokładniejsze i liczniejsze opisy pasterskiej gospodarki tatrzańskiej pochodzą dopiero z XIX w., kiedy to Podhale zaczęli się interesować liczni zwiedzający i kiedy Tatry zostały „odkryte” przez rzeszę literatów, artystów i turystów⁴. Opisywali oni zarówno mniej lub bardziej dokładnie nieznanym im sposób życia i pracę, jak obyczaje drużyny pasterskiej. Szczególne zaciekawienie budziły zasady organizacji zespołu pasterskiego i podziału zysków oraz spotykane w tej gospodarce umiejętności serowarskie różniące się od powszechnie znanych na nizinach. Zainteresowanie to zaowocowało także licznymi pracami naukowymi, które miały szczegółowo opisać górska gospodarkę, wyjaśnić, czym można wytłumaczyć jej odmiennosć od gospodarki nizinnej oraz jej podobieństwo do sposobów gospodarowania na innych terenach górskich.

Rzadko spotykany wyrób sera z mleka owczego oraz związane z nim obce nawzajem czynności i sprzętów w pierwszym rzędzie spowodowały podjęcie badań

¹ Była to relacja w języku niemieckim z wycieczki pięciu nieznanym studentów w wysokie Tatry wydana w 1702 r., a następnie spolszczona przez Grzegorza Smulskiego i zamieszczona w „Nowej Reformie” z dnia 20.08.1905 pt. *Wycieczka w Tatry w pieruszej połowie XVII w.* – cyt. za: F. Hoesick, *Tatry i Zakopane*, Poznań-Kraków, t. 1, s. 70-74.

² Jego opis w odpisie Ż. Paulego wydał najpierw L. Zejszner, *Podhale północna pochyłość Tatrów czyli Tatry Polskie*, „Biblioteka Warszawska”, T. 1: 1849, a następnie S. Eliaszy-Radzikowski, *Michała Chruścińskiego opisanie ciekawe gór Tatrów*, Kraków 1905.

³ *Podróż Simplicissimusa Węgierskiego do Tatr w XVII w.*, „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” t. 28: 1907.

⁴ Zob. B. Kopczyńska-Jaworska, *Organizacja wypasu na Podbahu*. Dodatek 1. *Bibliograficzny przegląd prac i wzmianek o pasterstwie w Tatrach*, [w:] *Studia i materiały do historii kultury uści polskiej w XIX i XX w. Zajęcia pozarolnicze. Współdziałanie gospodarcze*, Wrocław 1958, s. 291-303.

językowych, które wykazały występowanie w nim licznych nazw pochodzenia rumuńskiego, takich np., jak: *bryndza, bundz, żętyca, redykać, plekać, podiszar, strung-a*, węgierskiego: na przykład *salasz, baca, jubas, gazda*, czy niemieckiego, np.: *gieleta* czy *putyra*⁵.

Wyniki badań językoznawców przyczyniły się z kolei do nasilenia badań z zakresu historii osadnictwa ziem górskich, a następnie porównawczych badań geograficznych i etnograficznych⁶.

Przedstawienie wyników tych badań jest przedmiotem innych referatów. Tu wspomnę jedynie, że, jak wykazały badania, niemal od początku swego powstania większość wsi na nizinie nowotarskiej i liptowskiej wypasała latem swe stada owiec, kóz i wołów na halach tatrzańskich oraz użytkowała również niżej położone polany śródleśne głównie do wypasu krów.

Jak wiemy z zachowanych dokumentów lokacyjnych z terenu Podhala zasadzca, zwany w dokumentach *sołtysem*, otrzymywał prawo do wypasu stad na ściśle wytyczonym obszarze Tatr i był w zamian zobowiązany do określonych świadczeń na rzecz właściciela dóbr – w przypadku Podhala, które było królewszczyzną – na rzecz starosty nowotarskiego. Zasady osadnictwa określało tzw. prawo wołoskie będące – jak twierdzą historycy – przystosowaną do ziem górskich odmianą prawa niemieckiego. Świadczenia polegały na daninach w postaci płodów gospodarki górskiej: daniny ze zbieranego siana, serów z gospodarki mlecznej, sukna wełnianego i tzw. *dani baraniej*, czyli określonej ilości przychowanych jagniąt (jednego na 20 lub 25 sztuk wypasanych owiec).

Skąd pochodzili osadnicy, możemy się jedynie domyślać. Pewną wskazówkę o ich pochodzeniu mogą stanowić wymieniane niekiedy w dokumentach obco brzmiące imiona osadników lub nazwy nowo założonych lub przenoszonych na prawo wołoskie starych wsi oraz wspomniane obce nazewnictwo związane z prowadzoną gospodarką.

Nie ulega wątpliwości, że zasadzcy musieli już wcześniej wiedzieć jak wykorzystać gospodarczo tereny górskie. Być może w poszukiwaniu miejsc wypasu wcześniej poznawali tereny później zasiedlone na stałe. Świadczyć by o tym mogły wcześniejsze wzmianki historyczne o pojawianiu się jeszcze w słabo zasiedlonych dolinach⁷ pasterzy ze stadami oraz chronologia osad na prawie wołoskim. O tym, że tego typu gospodarka została częściowo zapożyczona od południowo-wschodnich sąsiadów, świadczy wspomniane pochodzenie fachowego słownictwa pasterskiego. Szerzej zagadnienie to podejmie w swym referacie dr Anna Kowalska-Lewicka.

⁵ Zob. m.in.: D. Crňajala, *Rumunek ulivy v Karpatech ze zvláštnim betelem k Moravskému Valašsku*, Praha 1938; J. Kniezsa, *Pochodzenie hungaryzmów karpackiej terminologii pasterskiej*, [w:] *II Kongres Słowistów w Warszawie 1934, Księga Referatów I*, Warszawa 1934, s. 49-53.

⁶ Względnie wyczerpującą bibliografię prac etnograficznych opublikowanych do lat 80. znaleźć można w t. 2: *Bibliografia Etnographica Carpatobalcanica*, Brno 1984; Mezinarodni Komise pro studium lidove kultury v Karpatach a na Balkane (MKKKB).

⁷ I. Baranowski twierdził, że jeszcze w 1565 r. Dolina Nowotarska była słabo zaludniona i nie wszyscy gospodarze trudnili się pasterstwem (małe stada) – I. Baranowski, *Wieś i folwark. Studya z dziejów agrarnych Polski*, Warszawa 1914, s. 208-210.

Ja chciałabym odpowiedzieć na pytanie, co charakteryzowało pasterską gospodarkę górską i co przyczyniło się do ogromnego zainteresowania jakie wzbudziła? Na czym polegała odmienność tej gospodarki i jakie znaczenie miała ona dla ukształtowania kultury Tatr i Podhala.

Eksploatacja terenów górskich, prawo do wypasu zawsze było oparte o feudalne prawo tzw. własności podzielonej pomiędzy właściciela dóbr i osoby uprawnione do jej użytkowania. Można przypuszczać, że początkowo pastwiska górskie użytkowali w przeważającej mierze hodowcy wypasający własne stada. W końcu XVIII i na początku XIX wieku, w czasach z których pochodzi najwięcej opisów gospodarki górskiej, na poszczególnych pastwiskach górskich do wypasu upoważnionych było jednak już wielu gospodarzy. Sądząc po tym, że nazywano ich niekiedy, jak np. na Podhalu, *sołtysami*, przypuszczać można, że byli to m.in. spadkobiercy czy nabywcy praw po dawnych zasadźcach lokacyjnych

Sposób wykorzystania wspólnej własności zarówno obecnie, jak w przeszłości w całych Karpatach przyjmował różne formy zależnie od ukształtowania terenów górskich, odległości terenów wypasowych od osad stałych, rodzajów wypasanych zwierząt, jak również w zależności od regulacji prawnych wprowadzanych na przestrzeni dziejów przez feudalnych właścicieli terenów górskich, wreszcie w zależności od mniejszych czy większych różnic klimatycznych panujących na poszczególnych terenach Karpat i ziem sąsiednich.

Wymieniane uwarunkowania klimatyczne powodowały przede wszystkim różnice w miejscu i okresie wypasu i tak, na przykład, w południowej części Karpat Wschodnich występowała transhumancja, czyli całoroczny wypas stad po opieką pasterzy, latem w górach, wiosną i jesienią w paśmie lasów, a zimą na nizinie naddunajskiej. Stada owiec przez cały rok pozostawały poza wsią, z której rekrutowali się ich właściciele, niekiedy tylko na krótki okres strzyżenia wełny wiosną i jesienią zatrzymywały się we wsi macierzystej.

Na pozostałych terenach Karpat klasycznej transhumancji nie spotykamy, co zwłaszcza na północnych stokach Karpat wydaje się w pełni uzasadnione klimatycznie. Jednakże, jak można wnosić ze źródeł historycznych, w czasach rozprzestrzeniania się gospodarki pasterskiej w Karpatach Północnych, a więc w XV do XVII w. zdarzało się, że zimą pasterze wypasali stada w niżej położonych lasach⁸, zaś jeszcze w XIX w. zostawano niekiedy z owcami na polanach śródleśnych do późnej zimy, gdzie karmiono je zgromadzonym sianem oraz liśćmi i gałęziami świerkowymi. Na południowych zboczach Karpat trzymano je w specjalnych zagrodach zwanych *mrażnicami*⁹, na północnych – w specjalnych szopach. Owce pozostawały w górach dopóki starczało zapasów paszy,

⁸ Wzmianki o tym wypasie można znaleźć w lustracjach. Np. o takim wypasie zarówno w lecie, jak i w zimie w okolicach Wadowic mówi lustracja z 1564 r. – W. Chomętowski, *Materiały do dziejów rolnictwa w Polsce*, Warszawa 1876, s. 308. Wizytacja kościelna z 1595 r. podaje, że w Nowym Targu jest kaplica pod wezwaniem św. Jana, którą zarówno pasterze, jak „Walachi” wypasający owce niszczą – Z. Hołub-Pacewiczowa, *Osadnictwo pasterskie i wędrówki w Tatrach i na Podtatrzu*, Kraków 1931, s. 198.

⁹ J. Podolak, *Tradične ovčiarstvo na Slovensku*, Bratislava 1982: Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied.

tu też się często kocily. O rozpowszechnieniu się tego zwyczaju w czasach gospodarki ekstensywnej świadczy częste występowanie w górach nazwy miejscowej *Kotelnica*¹⁰. Wędrówek ze stadami na niziny w Karpatach Zachodnich nie spotykamy poza Beskidem Śląskim, gdzie jeszcze w początkach XX w. po okresie zimowania na polanach pasterze schodzili z owcami na niziny Górnego Śląska¹¹.

Na przeważających terenach Karpat Zachodnich spotykamy powszechnie jedynie *szalaśnictwo*, czyli całosezonowy letni wypas owiec w górach¹².

Na Podhalu latem owce przebywały na wysoko położonych pastwiskach górskich, powyżej górnej granicy lasów, zaś zimą przebywały we wsi. Wypędzano je w góry, gdy z hali zszedł śnieg, zazwyczaj w pierwszej połowie czerwca lub pod koniec maja, wracano z hal po *zbiórkach ousianych*, najdalej w dniu św. Michała (29 września)¹³. Niekiedy zatrzymywano się na *jesieniowisko* na niżej położonych polanach.

Polany te wyrobione w paśmie lasów miały indywidualnych właścicieli. Koszono na nich siano, wypasano krowy. Polany położone pod reglami¹⁴ w kilku przypadkach stały się zaczątkiem najpóźniej zorganizowanych administracyjnie wsi takich, jak np. Murzasichle czy Kościelisko. Wspomnieniem po tym stanie rzeczy jest zwyczaj spotykany we wsiach położonych za Gubałówką, w których idąc do Kościeliska mieszkańcy mówią, że „idą do Polan”¹⁵.

Główną troską użytkowników wspólnego pastwiska było wypracowanie takiego systemu użytkowania, który stałby na straży absolutnej równości nabytych przez użytkowników praw. Zależał on przede wszystkim od ilości uprawnionych do wypasu na określonym terenie, od wielkości posiadanych stad oraz od miejscowych tradycji. W całych Karpatach można było spotkać kilka rozwiązań:

- Gdy tereny wypasu były niezbyt rozległe i liczba owiec niewielka, każdy z współwłaścicieli kolejno sam wypasał połączone stada wszystkich uprawnionych zmieniając się kilka razy w ciągu sezonu wypasowego (Śląsk Cieszyński¹⁶, Beskid Wyspowy).

¹⁰ Por. m.in. Z. Stieber, *Nazwy miejscowe w pasmie Gorców w Beskidzie Zachodnim*, „Lud Słowiański” t. 3: 1934, z. 2, s. A 213-215; K. Nitsch, *Studia z historii polskiego słownictwa*, Kraków 1948, nr. 6, s. 80.

¹¹ B. Kopczyńska-Jaworska, *Wędrówki pasterskie w Beskidzie Śląskim*, „Etnografia Polska” t. 5: 1961, s. 227-231.

¹² Por. typy wędrówek wg S. Berezowskiego, *Problemy geograficzne pasterstwa wędrownego*, [w:] *Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala*, Wrocław 1959, t. 1, s. 77-146.

¹³ Co prawda w dziewiętnastowiecznych opisach spotykamy informację, że wypas wysokogórski przerywano na okres żniw, a następnie, gdy pogoda na to pozwalała, po raz drugi wychodzono w góry. Pamięć o takich wędrówkach jednak nie zachowała się i nie spotykamy informacji o nich w wynikach dwudziestowiecznych badań.

¹⁴ Np. Poronin jeszcze w 1629 r. wymieniany jest jako osobna osada a nie wieś – J. Czubek, *Początki i nazwa Zakopanego*, „Rocznik Podhalański” 1914-1921, s. 56.

¹⁵ J.S. Bystrzeń za Karłowiczem podaje, że z kolei mieszkańcy wsi podhalańskich o mieszkańcach Doliny Nowotarskiej mówili „wsioki” – J. St. Bystrzeń, *Nazwy i przezwiska polskich grup plemiennych i lokalnych*, Kraków 1925, odbliska, s. 104 (8).

¹⁶ Uczestników gospodarki nazywano *szalaśnikami*, gdy gospodarował na szalasie mówiono, że *baczuje*. O kolejnym bacowaniu pisze też W. Kubijowicz, *Życie pasterskie w Beskidach Magórkich*, Kraków 1927, s. 18.

- Gdy stada były większe i pastwiska bardziej odległe (Żywiecczyzna) uprawnieni do korzystania z terenów pastwiskowych ciągnęli korzyści z całego wypasu na zmianę w kolejnych latach *baczując*, sami nie wypasali, tylko organizowali wypas, wynajmując specjalistę, zwanym na przeważającym terenie Karpat – *bacą*, który zajmował się wyrobem serów, a ponadto sprawował nadzór nad pasterzami i wypasem owiec.
- Przy bardzo dużym rozdrobnieniu własnościowym, na przeważającym terenie Karpat, zespół właścicieli co roku powierzał gospodarkę na szalasie specjalście¹⁷. Tam, gdzie uprawnionych do wypasu było bardzo wielu i ich udziały były niewielkie, zainteresowanie gospodarowaniem na pastwisku mało, inicjatywa organizacyjna przechodziła całkowicie w ręce zawodowych baców, którzy sami wynajmowali pastwiska i brali owce od zainteresowanych na wypas.

W tym miejscu może należałoby wspomnieć, że odmiennie ukształtowało się prawo do korzystania z górskich pastwisk po południowej stronie Karpat w byłej monarchii węgierskiej. Na terenach tych część dawnych uprawnień w czasie reformy urbarialnej przeprowadzonej w latach 1748-1757 przywiązano do posiadanej własności gruntów we wsi. Każdy z gospodarzy w zależności od wielkości gospodarstwa posiadał prawo do wypasania określonej ilości bydła i owiec na wspólnym pastwisku urbarialnym. Na pastwiskach górskich objętych współwłasnością urbarialną organizowano podobne gospodarstwa wypasowe jak na innych terenach karpaccich, jednakże z prawa do wypasu korzystać mogli tylko potomkowie gospodarzy spisanych w czasie reformy. Zmiany te, na Polskim Podhalu, dotyczyły niektórych terenów polskiego Spisza i Orawy, które w czasie przeprowadzania reformy objęte były administracją austriacką.

Na Podhalu organizatorzy wypasu owiec zwani *bacami* nie zawsze rekrutowali się spośród uprawnionych do wypasu na danej hali. Niezależnie od tego niekiedy funkcja ta przez parę pokoleń spoczywała w rękach tej samej rodziny. Organizując gospodarstwo wypasowe zwane *szalasem* bacia dobierał sobie do pomocy owczarzy, czyli *jubasów* oraz *bonielnika*, czyli chłopca pomagającego przy naganianiu owiec do dojenia. Dawniej, gdy wypasane stada były bardzo liczne, w osobnych stadach, pod opieką osobnych pasterzy wypasano jagnięta oraz woły. Bacia ponosił pełną odpowiedzialność za powierzony mu inwentarz. Zasady wynagrodzenia ewentualnie poniesionych szkód regulowało powszechnie obowiązujące prawo zwyczajowe¹⁸.

Na szalas owce oddawali w pierwszym rzędzie współwłaściciele hali. Bacia poza wypasem własnych owiec miał zarobek w postaci wyprodukowanego sera, właściciele owiec przez cały okres letni nie musieli się troszczyć o paszę dla zwierząt, a ponadto otrzymywali również pewną ilość sera, dawniej zależną od mleczności oddanych owiec, w późniejszych latach obliczaną ryczałtem. Współwłaściciele hali dodatkowo otrzymywali wynagrodzenie za prawo wypasu. Juhasi również otrzymywali wynagrodzenie w serze.

¹⁷ Na Podhalu właściciele poszczególnych hal organizowali takie zebrania jeszcze w zimie. W. Pol zebranie takie nazywał „wielka gromada” (W. Pol *Obrazki z życia i natury*, Serya I, Kraków 1869, s. 185); myśmy się w czasie badań z nazwą taką nie spotkali. W Karpatach Wschodnich, gdzie jeszcze na przełomie XIX i XX wieku dominowała gospodarka hodowlana, zespół współwłaścicieli reprezentował *deputat*, który latami nadzorował wspólną gospodarkę.

¹⁸ Pełne wynagrodzenie pasterze musieli płacić, jeżeli owca zginęła bez śladu.

Rozwinięta hodowla tzw. małego bydła oraz organizacja tego typu gospodarki siłą rzeczy musiała wywrzeć wpływ na tradycyjną kulturę ziem górskich, w tym także regionu tatrzańskiego.

Z punktu widzenia czysto gospodarczego pierwszorzędного znaczenia nabierały produkty i surowce związane z hodowlą owiec. Pozyskiwana z dużych stad wełna przyczyniła się do rozwoju przetwórstwa¹⁹, rękodziela tkackiego, sukienictwa wraz z folusznictwem. Wyrabiane sukno odgrywało znaczną rolę w tradycyjnym stroju, zwłaszcza mężczyzn, całego obszaru Karpat. Jego lokalne odmiany stały się oznaką identyfikacji poszczególnych subregionów górskich. Mniejszą rolę w życiu codziennym Karpat Północnych odgrywały produkty mlecznej gospodarki owczej. Podstawę pożywienia, z powodu niskiej mleczności owiec, podobnie jak na nizinach, stanowiło mleko krowie. Przetwory z mleka owczego (bryndza) nabierały szczególnego znaczenia, gdy zmniejszała się mleczność krów²⁰, były również cenionym dodatkiem pożywienia odświeżającego, wysoko oceniane smakowo, zaś ozdobne sery wędzone (*oscypki*²¹, *redykołki*) pełniły niekiedy rolę obrzędową²². W przeszłości, na co zwracają uwagę prawie wszyscy odwiedzający szałas, nabiał owczy, zwłaszcza *żętyca*, czyli owcza serwatka była podstawą pożywienia pasterzy przez cały okres wypasu.

Zajęcie pasterskie kształtowało nie tylko życie w górach, ale w okresie swego największego natężenia odbijało się też swoiście na życiu wsi podhalańskiej.

Początkowi okresu wypasu towarzyszyło uroczyste *mieszanie* przyprowadzonych owiec, obrzędy mające na celu zapewnienie pomyślności wypasu, równie uroczysty i radosny był powrót z wypasu na jesieni, rozdawanie owiec, obdarowywanie przyjaciół specjalnie robionymi na tę okazję *redykołkami*. W przeszłości drugiego dnia po odejściu stad na pastwisko wszyscy właściciele owiec udawali się na halę w celu dokonania *miry*, czyli próbnego udoju mającego określić mleczność owiec. Po zaniku tego zwyczaju kontakt mieszkańców wsi z górskimi pastwiskami ograniczał się do sporadycznych wizyt w celu odebrania przynależnego sera za oddane do wypasu owce. Ich częstotliwość zależała od wielkości oddanego stada. Przynoszony z szałasów podsuszony ser – *bundz* – gdy było go więcej, przerabiany był na *bryndzę* i magazynowany na zimę.

Praca pasterza różnie była oceniana, gospodarze pozostający we wsi uważali ją często za złejszą od pracy na roli²³. Wśród pasterzy znajdowali się i tacy, którzy narzekali na trudy całodziennego wędrowania z wypasnymi owcami w trudnym terenie

¹⁹ Wg S. Kupczyńskiego począwszy od XVII w. hodowla wysuwa się na plan pierwszy albo równorzędny z rolnictwem, rozwija się przemysł leśny i włókiennictwo – *Stan badań nad osadnictwem Podbala*, „Wierchy” 1928, t. 6.

²⁰ J. Drożdż, *Gospodarstwo górskie*, Rzeszów 1927, s. 18.

²¹ W XIX w. na Podhalu, np. na hali Pysznej, wyrabiano też sery w okrągłych formach, tzw. *bruski* – Walery Elias, *Ilustrowany przewodnik do Tatr, Pienin i Szczaunicy*, Poznań 1870, s. 93.

²² W dawnych relacjach jest mowa o tym, że nowożeńcom wiązano ręce nad chlebem i oscypkiem. – *Wesele w Nowotarskiej Dolinie*, rękopis Ossolineum, L. 4340; w czasach współczesnych przynosi się je w podarku, a nawet wysyła w prezencie krewnym zagranicę.

²³ W popularnej piosence na Podhalu śpiewa się „...nie ma to jak juhasom, nic nie robią, tylko pasom...”

i niezależnie od pogody, byli jednak i tacy, którym szczególnie odpowiadała praca w górach, jej samodzielność (choć podlegali kontroli bacy), kontakt z przyrodą, życie w pasterskiej gromadzie. Ci ostatni pracowali na szałasie po kilka lat z rzędu, z trudem powracając do obowiązków i trudów życia we wsi²⁴.

Każdy baka zatrudniał kilku juhasów, którymi byli zazwyczaj młodzi chłopcy. W związku z obowiązkiem służby wojskowej i dość powszechnym obyczajem zakładania po jej odbyciu rodziny, skład zespołu pasterskiego ulegał corocznym zmianom (wyjątkowo tylko zdarzało się, że owczarzeniem trudnił się starszy wiekiem, samotny mężczyzna). Zajęcie to zwłaszcza chętnie było podejmowane, niezależnie od zamożności, przez członków licznych rodzin, nie znajdujących pełnego zatrudnienia w rodzinnym gospodarstwie. W wyniku tej fluktuacji, jak obliczali badacze, znaczny procent męskiej populacji, zwłaszcza Skalnego Podhala, choć jeden sezon w życiu spędził w górach. Pomimo tego oddalenie przyczyniało się do słabej wśród ogółu mieszkańców znajomości realiów codziennego życia pasterskiego, co sprzyjało, zwłaszcza w przeszłości, poczuciu pewnej obcości, nieufności, która owocowała powstawaniem wyobrażeń o szczególnych cechach pasterzy, zwłaszcza baców, niekiedy nawet wierze w ich nadprzyrodzone umiejętności i znajomość magii²⁵. Ślady tych postaw znaleźć można w bogatym folklorze podhalańskim, opowieściach o bacach czarodziejach czy też o takich, którzy sprzeniewierzyli się zaufaniu gospodarzy źle pilnując, czy nawet kradnąc powierzone im pieczy owce, sprzymierzając się ze zbójnikami²⁶. Szczególnie liczne są też opowiadania i pieśni opiewające osobliwości życia pasterskiego, stosunki w zespole pasterzy, mówiące o konkurujących ze sobą szałasach, czy o licznych zatargach z pasterzami z lipiowskiej strony Tatr.

Osobną dziedziną folkloru związanego z gospodarką górską był folklor miłosny opowiadający o miłości do oddalonego przez całe lato chłopca lub też mówiący o kontaktach między dziewczętami przebywającymi z bydłem na polanach i młodymi chłopcami wypasającymi owce na halach. Sąsiedztwo to przyczyniło się do powstania charakterystycznego *wyskania*, przy pomocy którego nawoływano się z jednej polany czy hali na drugą. Spora ilość wolnego czasu, sąsiedztwo młodzieży obojga płci sprzyjało także urządzaniu na polanach wieczorową porą zabaw z muzyką i tańcami²⁷.

²⁴ Podobnie było z dziewczętami przebywającymi latem na polanach. Nie wszystkim odpowiadała ta praca i związana z nią samotność, gdyż polany zazwyczaj były znacznie oddalone od wsi. Gdy jednak na jednej polanie wypasano bydło z kilku gospodarstw, również na polanach kwitło życie towarzyskie, którego dużym walorem był ograniczony zakres prac gospodarskich, swoboda i znaczna ilość wolnego niekontrolowanego przez starszych czasu.

²⁵ O bacy Bulandzie z Lubomierza pisał m.in. S. Flizak, *Z życia górali gorczańskich*, „Lud” t. 35: 1912, s. 74.

²⁶ O korszachach pasterzy ze zbójnikami znajdujemy liczne wzmianki również w pracach naukowych – W. Ochmański, *Zbójnictwo góralskie*, Warszawa 1950 s. 107; E. Długopolski, *Z życia zbójników tatrzańskich*, „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” t. 33: 1912, s. 41; *Podróż Simplissimusa Węgierskiego...*, l.c.s; ciekawe są również na ten temat refleksje W. Eliasza, który porównuje mit zbójwanica ze zwyczajną przestępczością – W. Eljasz, *Szkice z podróży w Tatry*, Kraków–Poznań 1874, s. 52–53.

²⁷ Wśród starych relacji o życiu pasterskim z 1823 r. spotkać można opis popisu tanecznego pasterzy w Morskim Oku: „popisywania się w zręcznych skokach w swym tańcu narodowym” w czasie wizyty arcyksięcia Franciszka Karola – „Rozmaitości”, 1823, s. 484.

Wraz z odejściem stad w góry ubywało we wsiach podhalańskich młodzieży. W okresie letnim życie we wsi cichło. Gospodarstwa baców we wsi, podobnie jak u innych robotników sezonowych, funkcjonowały przez lato w odmiennym rytmie niż w zimie. Zima, po powrocie stad z gór i zakończeniu robót polowych, przeznaczona była na przetwórstwo wełny; przedzenie, tkanie, garbowanie skór baranich, a z czasem na coraz bardziej rozwijające się prace dziewiarskie. Jesień i zima, zwłaszcza zapusty były we wsiach Podtatrza okresem wesel i zabaw karnawałowych, okresem ożywionego życia sąsiedzkiego.

Ta tradycyjna kultura Podtatrza zaczęła ulegać zmianom w wyniku przeobrażeń gospodarczych jakie zachodziły na Podhalu, wraz z rozwojem turystyki górskiej, rozwojem ruchu letniskowego czy wreszcie zasadniczymi zmianami spowodowanymi transformacją ustrojową.

Zmiany te i ich wielorakie skutki oraz szczegółowy przebieg nie sposób w krótkim referacie omówić. Nie ulega jednak wątpliwości, że miały nie tylko wpływ bezpośredni zarówno na pracę na szalasach, na rekrutację pasterzy²⁸, jak i na sposób spożytkowywania zgodnie z rosnącym lub malejącym popytem produktów gospodarki hodowlanej oraz mody na wyroby rękodzieła góralskiego²⁹. Największą rewolucję, jak wszyscy tu obecni zapewne dobrze wiedzą, wprowadziła jednakże organizacja Tatrzańskiego Parku Narodowego, poprzez wstrzymanie wypasu na halach tatrzańskich i organizację zastępczego wypasu na nowych terenach, niekiedy znacznie oddalonych od Podhala. Pomimo prób zorganizowania tzw. *kulturowego wypasu* w Tatrach – życie pasterskie na Podhalu należy już do minionej przeszłości.

²⁸ Warunki pracy pasterzy wydawały się coraz bardziej uciążliwe, otwierały się możliwości innego zarobkowania. Np. w 1901 r. Wysłouch powtarza opinię, że spośród najbardziej zamilowanych pasterzy rekrutowali się niekiedy przewodnicy tatrzańscy – *Z ust górala zakopiańskiego*, „Lud” t. 7: 1901, s. 181.

²⁹ Gdy już mówimy o modzie, może warto zwrócić uwagę, za Zborowskim, że dzięki przywiązaniu pasterzy do stroju góralskiego – zwłaszcza noszonego przy wyjściu i powrocie z hal, dawniej powszechnie noszony przez starszych górali szeroki pas skórzany, dziś nazywany jest powszechnie „pasek bacowski”. – J. Zborowski, *Moda i wieś góralska*, „Ziemia” 1930, s. 400.

Socio-priestorové charakteristiky území, v ktorých žijú Gorali

Fenomén Goralov – Horali, vrcháři, highlanders

Nepochybne gorali sa predovšetkým v Poľsku stali určitým fenoménom sociálnym a spoločensko-kultúrnym, vyčleňujúcim sa – alebo aj vyčleňovaným (?) – od ostatného spoločenstva. Kde sú príčiny tohoto fenoménu, a prečo sa takýmto fenoménom nestali aj na Slovensku, kde gorali predsa tiež žijú? Netreba očakávať, že tento príspevok prinesie jednoznačnú odpoveď. Hľadanie odpovedi sa bude pohybovať skôr v rovine reflexie tohto javu a jeho konfrontáciou s prozaickou realitou sociálno-priestorovej situácie prinajmenšom v kontextoch slovenských.

Fenomén krajinno-geografického prostredia, či sociálny a spoločensko-kultúrny?

Predovšetkým goral, to je človek z hôr – horal, ale v niektorých regiónoch Slovenska i vrchár a napríklad v anglosaskom prostredí highlander. To označenie sa viazalo skôr na prostredie, v ktorom ľudia žili, a následne tento priestorový znak dostával aj konotácie sociálne, ako označenie skupiny ľudí z tohoto krajinno-geografického prostredia. Bolo to práve toto prostredie, ktoré sa spájalo s tvrdšími klimatickými podmienkami, prostredím, ktoré poskytovalo obvykle skromnejšie podmienky na obživu, či už v poľnohospodárstve, lesníctve alebo často v obmedzenej podobe v náročných podmienkach ťažby železných či neželezných rúd, prípadne kameňa. Tieto objektívne faktory prostredia a životných podmienok v ňom, sa preto často spájali s určitým viac či menej reálnym obrazom človeka, ktorý musel byť dostatočne drsný a odolný, ak sa chcel presadiť v tak náročných a súčasne do určitej miery obmedzujúcich životných podmienkach.

Horalský fenomén na Slovensku

Horalský fenomén na Slovensku je pomerne rozšírený, ak ho spájame s určitým krajinno-geografickým prostredím, ktorý dostáva aj sociálne či sociálno-kultúrne konotácie. Okrem goralov v severnom pohraničí Slovenska s Poľskom, sú to i vrcháři, ako sa hovorí lazníkom v oblasti Polany na strednom Slovensku, či obyvatelia v horách roztrúsených obydlí – štálov v oblasti Novej Bane na strednom Slovensku, či kopaníc – v oblasti Myjavy na západnom Slovensku, atď. Goralský, horalský, či vrchársky fenomén sa spájal s valašskou kultúrou, so všetkými jej atribútmi, ktoré napriek rôznym regionálnym vývojovým odlišnostiam si vo sfére tradičnej kultúry

dokázal zachovať veľa spoločného. To je však priestor pre etnológov. Napriek tomu treba poznamenať, že tento fenomén vzhľadom na svoje rozšírenie na slovenskom území, nepôsobil vo vzťahu ku goralom v užšom ponímaní až tak výnimočne či exkluzívne, ako to začalo pôsobiť v poľskom prostredí.

Gorali na Slovensku

Goralský fenomén na Slovensku sa v súčasnosti sústreďuje hlavne do dvoch území (regiónov):

- **Orava** – predovšetkým súčasné štatistické okresy Námestovo a Tvrdošín
- **Spiš** – hlavne súčasné štatistické okresy, alebo časti okresov Poprad, Kežmarok a Stará Ľubovňa.

Goralský fenomén ako určitá podoba sociálno-priestorovej identity

Goralský fenomén, je určitá podoba sociálno-priestorovej identifikácie a identity. Táto vznikala a udržiavala sa v dlhodobom vývoji vďaka väzbám a sieťam lokálneho, mikroregionálneho či regionálneho charakteru, ktorú charakterizovala určitá relatívna uzavretosť vo sfére hospodárskej i spoločensko-kultúrnej, čo sa premietalo i do špecifík používaného jazyka (nárečia, dialektu). Takýmto spôsobom by sme mohli charakterizovať aj iné spoločenstvá na báze sociálno-priestorovej identifikácie a existujúcej identity – na Slovensku napr. i Spišiaci. Treba však povedať, že posilňovanie alebo oslabovanie tohoto fenoménu sociálno-priestorovej identity, alebo jej zmena, v mnohom závisí od politicko-správnych, hospodárskych i spoločensko-kultúrnych vplyvov, od otvárania sa tradičného spoločenstva a s tým súvisiacich procesov vstupovania do širších sociálno-priestorových vzťahov, včítane tých, ktoré sa v súčasnosti často veľmi efemérne nazývajú „globalizačnými“.

Charakteristiky územia – socio-demografické, socio-ekonomické, krajinnno-ekologické, infraštruktúrne

Územie obývané goralmi z veľkej časti patrí na Slovensku dlhodobo k problémovým. Platí to pre región Oravy – hlavne severnej „Bielej Oravy“, ktoré reprezentujú už spomínané okresy Námestovo a Tvrdošín, ale aj priestor severného Spiša reprezentovaným predovšetkým okresmi Kežmarok a Stará Ľubovňa. Vzhľadom na dlhodobú problémovosť, môžeme v ich prípade hovoriť o tzv. „**dedičnej marginalizácii**“ (L. Falán – P.Gajdoš – J. Pašiak, 1995).

• **Minulosť**

Už v **minulosti** – ak ju budeme počítat len od počiatkov 20. storočia – boli to územia poznačené biedou, **nedostatkom pracovných príležitostí, pracovnou migráciou**, včítane trvalých odchodov do zahraničia. Odrážalo to skutočnosť, že poľnohospodárska produkcia bola limitovaná nielen drsnými klimatickými podmienkami, ale aj **technickou alebo technologickou zaostalosťou**. Rovnako práca v lese a drevospracujúce aktivity len v obmedzenej miere poskytovali trvalé pracovné príležitosti a zodpovedajúce sociálno-ekonomické zabezpečenie. Socialistické ob-

dobie síce prinieslo niektoré nové investície do týchto území, ale nezabránil tomu, aby ekonomicky aktívne obyvateľstvo neodchádzalo za prácou do iných regiónov vtedajšieho Československa. Tieto regióny charakterizovala **dlhodobá pracovná migrácia** – príkladom môže byť Orava (hlavne horná – „Biela Orava“), kde významnú rolu zohrávalo relatívne blízke Ostravsko – v českej časti vtedajšieho spoločného štátu – a v ňom lokalizované uhoľné bane. Z regiónov východného Slovenska (sem spadajú aj okresy Kežmarok a Stará Ľubovňa), bolo rovnako pomerne silná dlhodobá migrácia za prácou do Čiech. Z veľkej časti však finančné zisky z týchto „ciest“ boli investované „doma“, v miestach trvalého bydliska.

• Súčasnosc

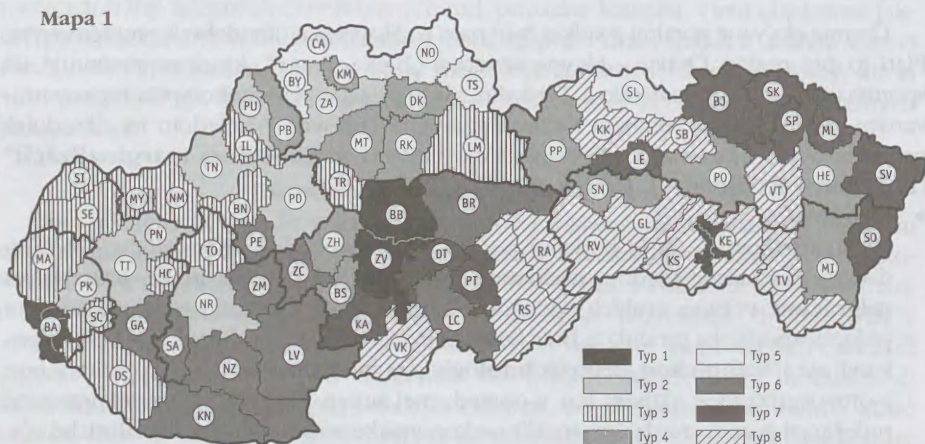
Uvedené územia, v ktorých žijú aj Gorali sú naďalej problémovými. Pritom transformačné procesy po roku 1989 v mnohých ohľadoch situáciu v týchto regiónoch ešte zhoršili, keďže mnohé priemyselné i poľnohospodárske podniky zanikali, resp. v rámci reštrukturalizačných procesov významne redukovali počty pracovných miest. Naštartovanie pozitívnych zmien je v týchto regiónoch oveľa ťažšie, ako v regiónoch, ktoré sa rýchlejšie adaptovali na meniacu sa situáciu, mali lepšie predpoklady na aktivizáciu endogénnych zdrojov a súčasne boli atraktívnejšie pre vonkajších investorov.

Miera problémovosti je v jednotlivých okresoch odlišná (Typológia..., 2004), a to nie len z hľadiska celoslovenského, ale aj v rámci porovnávania tých okresov, v ktorých vystupuje goralský fenomén. V obecnej rovine to dokumentujú analýzy sociálno-priestorovej situácie na Slovensku, ktoré sa opierajú o syntetické ukazovatele zohľadňujúce:

Zamestnanosť, produkčnú výkonnosť, charakter osídlenia, urbanizovanosť, technicko-informačnú infraštruktúru, environmentálnu infraštruktúru, krajinno-ekologickú situáciu, sociálnu situáciu, včítane vyhodnocovania indexu vzdelania, populačného indexu a indexu pohybu.

Osemstupňová syntetická typológia autorstva Petra Gajdoša diferencuje priestor Slovenska – reprezentovaný okresmi ako priestorovo-štatistickými jednotkami – počnúc typom 1 ako reprezentantom najlepšej situácie, až po typ 8 – reprezentujúcim najhoršiu situáciu (pozri mapa. č. 1).

Mapa 1

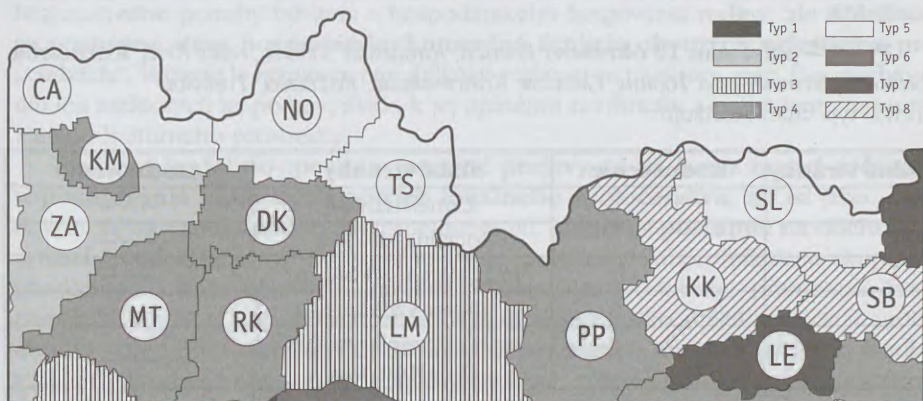


• **Umiestnenie okresov obývaných aj Goralmi v kontexte typológie problémovosti regiónov Slovenska**

Detailný pohľad na mapu č.2 ukazuje, že **okresy, v ktorých žijú Gorali sa v rámci 8-stupňovej typológie miery „problémovosti“ nachádzajú vo sfére väčšej problémovosti.** Pritom relatívne najlepšie je na tom okres Poprad (PP) a najhoršie okres Kežmarok (KK). Rovnako okresy Námestovo (NO), Tvrdošín (TS) i Stará Lubovňa (SL) sú problémové, hoci v prípade oravských okresov, dostávajú sa do širšieho regionálneho priestoru so zlepšujúcou sa situáciou, čo v prípade okresu Stará Lubovňa nie je až tak jednoznačné.

Relatívne najlepšia pozícia okresu Poprad je daná tým, že okres charakterizuje pomerne silné a odvetvovo štrukturované priemyselné zázemie (strojársky, chemický, textilný a potravinársky priemysel, ale i stavebníctvo a sieťové odvetvia), včítane zahraničných investičných vstupov, vytvára významné zázemie nie len pre pracovné príležitosti, ale aj produkčnú výkonnosť. Relatívne silné priemyselné zázemie okresu a miera dosahovanej urbanizovanosti však prináša so sebou aj krajinnno-ekologické ohrozenia napriek tomu, či práve preto, že súčasťou územia okresu je i významná časť Tatranského národného parku (od 19. novembra 2004 výrazne poškodeného víchricou). Ďalšie zmienené okresy majú takéto priemyselné zázemie menšie – Horná Orava, reprezentovaná okresmi Námestovo a Tvrdošín, je do značnej miery „ťahaná“ subjektami elektrotechnického priemyslu lokalizovaného predovšetkým v okrese Tvrdošín (Matsushita Electric Components, OVP Orava, Vidox). Aktivizuje sa tu však i malé a stredné podnikanie vo sfére spracovania dreva a stavebníctve. Rovnako v okrese Stará Lubovňa je zastúpenie významnejších hospodárskych subjektov vo sfére priemyslu limitované (v obmedzenej miere strojársky, chemický priemysel a stavebníctvo). Najproblémovejší je okres Kežmarok, ktorý má výrazne obmedzenú priemyselnú základňu. **(Trend Top, 2004).** Významným ovplyvňujúcim komponentom v tomto okrese je i silné zastúpenie problémovej rómskej populácie.

Mapa č. 2 Prihraničné okresy Oravy, Liptova a Spiša a ich typologické priradenie



Analýza regiónov Slovenska nižšie uvedeným spôsobom charakterizuje regionálne typy, ktorých súčasťou sú i okresy Poprad, Námestovo, Tvrdošín, Stará Lubovňa a Kežmarok **(Typológia..., 2004):**

Typ 4 – patrí sem 12 okresov: Poprad, Martin, Považská Bystrica, Prešov, Banská Štiavnica, Ružomberok, Žiar nad Hronom, Humenné, Dolný Kubín, Spišská Nová Ves, Kysucké Nové Mesto, Michalovce,

Tento typ charakterizujú:

Silné stránky	hodnotenie	Slabé stránky	Hodnotenie
urbanizovanosť	++	sociálna situácia	--
produkčná výkonnosť	++	krajinno-ekologická situácia	-
environmentálna infraštruktúra	+	Technicko-informačná Infraštruktúra	-
Zamestnanosť	+	index vzdelania	-
Osídlenie	+		

Typ 5 – patrí sem 5 okresov: Bytča, Čadca, Námestovo, Tvrdošín, Stará Ľubovňa

Tento typ charakterizujú:

Silné stránky	hodnotenie	Slabé stránky	Hodnotenie
Krajinno-ekologická situácia	+++	urbanizovanosť	---
populačný index	++	technicko-informačná Infraštruktúra	--
Osídlenie	++	produkčná výkonnosť	--
sociálna situácia	+	Index vzdelania	--
		Index pohybu	--
		environmentálna infraštruktúra	--
		Zamestnanosť	-

Typ 8 – patrí sem 10 okresov: Revúca, Rimavská Sobota, Veľký Krtíš Kežmarok, Sabinov, Vranov nad Topľou, Gelnica, Košice-okolie, Rožňava, Trebišov

Tento typ charakterizujú:

Silné stránky	hodnotenie	Slabé stránky	Hodnotenie
		Zamestnanosť	---
		sociálna situácia	---
		produkčná výkonnosť	---
		Index vzdelania	---
		technicko-informačná infraštruktúra	---
		urbanizovanosť	---
		Osídlenie	-
		environmentálna infraštruktúra	-

Socio-kultúrny fenomén komercionalizácie a kultúrna tradícia

Veľmi stručné naznačenie sociálno-priestorovej situácie regiónov, v ktorých žijú a pôsobia Goralí, rovnako ako aj „ináč“ definovaní príslušníci teritoriálneho spoločenstva daného územia, signalizujú obraz súčasných procesov, ktoré v nich prebiehajú. Uvedené procesy, v ich historickom vývine predznamenávali smerovanie civilizačných premien, ktoré mali viac či menej intenzívne dopady na sféru spoločensko-kultúrnu, na jej tradičné či súčasnosťou poznačené prejavy. Všeobecne sa dá povedať, že uvedené procesy ovplyvňujúce premeny tradičného spoločenstva prebiehali prinajmenšom v dvoch úrovniach. Na jednej strane do územia začali vstupovať a v ňom sa presadzovať **industrializačno-urbanizačné procesy**, na druhej strane **hospodárska a sociálna situácia zaostávajúcich oblastí „vyháňali“ časť populácie za prácou** do iných regiónov krajiny, resp. za hranice krajiny, do „sféry“ iných, či novo sa formujúcich spoločensko-kultúrnych hodnôt. Tieto procesy sa významne dotýkali aj území obývaných goralmi a v konečnom dôsledku prinášali zmeny, do tradičného spoločenstva a v mnohých ohľadoch ho otvárali. Od konca 19. a počiatkov 20. storočia „do hry“ začal vstupovať ďalší fenomén – produkt civilizačných a hodnotových premien – **turizmus**. Romantizujúci obdiv k „naturálnemu“ (v jeho prírodnej i spoločenskej podobe), ktorý privádzal zámožnejších predstaviteľov „urbánneho spoločenstva“, do prostredia hôr, začal významne ovplyvňovať spôsob života i svet hodnôt „rurálneho spoločenstva“ v takýchto, na atraktivite získavajúcich území. Pod vplyvom očakávaní i tlakov urbánneho spoločenstva sa **transformujú niektoré prejavy materiálnej i duchovnej kultúry tradičného spoločenstva na „trhové produkty“** čoraz viac sa komercionalizujúcej spoločnosti:

Dopyt po ubytovacích zariadeniach pre hostí viedol nie len k výstavbe hotelov či penziónov, ale z hľadiska transformácie tradičného spoločenstva, smeroval k významnej zmene v charakteristických znakoch pôvodnej zástavby. Tento trend naberá na intenzite v 20. storočí a zvyrazňuje sa (napr. v prípade Slovenska) s prechodom na trhové ekonomiku koncom 20. storočia. **Mení sa architektonický vzhlad i spôsoby dispozičného riešenia pôvodnej zástavby**, v ktorej významnú rolu zohrávajú nie len bezprostredné potreby bývania a hospodárskeho fungovania rodiny, ale **dôležitou sa postupne stáva hospodársko-komerčná funkcia obytných priestorov pre „cudzích“**. Vedie to k významnej modifikácii tradičnej architektúry, resp. k ponechávaniu len niektorých jej prvkov, alebo k jej úplnému zavrhnutiu a nahradeniu riešením z iného kultúrneho prostredia.

Tradičné hudobno-spevné a tanečné prejavy sú už čoraz menej súčasťou uspokojovania kultúrnych potrieb lokálneho spoločenstva, súčasť jeho obradov, ktoré toto spoločenstvo vnútorne integrujú. **Menia sa postupne na obchodný artikel** (produkt) „firmy“ (za ktorý sa môže považovať súbor, folklórnu skupinu), ponúkaný na báze trhových pravidiel záujemcom. Obdobnou premenou často prechádza i celý rad tradičných obradov, ponúkaných ako určitá atrakcia – určité divadlo - pre hostí (takto napríklad fungovala prezentácia tradičnej goralskej svadby v Ždiari). Tvorí sa nové atrakcie, qausy tradičné, včítane realizovaných na spôsob show (jazdy v tradičných povozoch, „zbojnícke prepady“, splavy na pltiach, atď.).

Obdobným spôsobom sa transformujú, alebo obnovujú niektoré tradičné remeslá i tvorba umeleckých artefaktov vychádzajúcich z ľudovej umeleckej tradície. Aj táto je orientovaná v prevažnej miere na odberateľov z urbánneho prostredia (preto sa i „vyváža,

do mestského prostredia – napr. predajne s ľudovými umeleckými výrobkami, od suvenírov po úžitkové predmety a materiály), alebo na tých, ktorí v miestnom prostredí takéto artefakty „zapájajú“ do súčasných podôb „folklorizácie“ jednotlivých aspektov lokálnej (regionálnej) reality.

Od romantizmu k realitu

Vyššie zmienené sociálno-priestorové premeny a ich socio-kultúrne dopady predovšetkým na tradičné podoby lokálnej (regionálnej) kultúry provokujú k otázke, **do akej miery pretrvávanie či udržiavanie určitého fenoménu „tradičného“ v jeho rôznych mutáciách je odrazom vnútrokomunitnej potreby kultúrnej kontinuity a adaptácie na potreby súčasnosti, a do akej miery je to produkt potreby z „vonka“ – inými slovami romantizácie prozaickej reality.**

Bibliografia

- E. Faltan – P. Gajdoš – J. Pašiak, 1995, *Sociálna marginalita území Slovenska (Social Marginality of Territories of Slovakia)*, S.P.A.C.E., Bratislava, s. 40.
- Typológia regionálnej diferenciacie v slovenských podmienkach, 2004, Subtéma č. 3, Gestor a hlavný riešiteľ syntézy: Ph Dr. Peter Gajdoš, CSc., Úlohy výskumu a vývoja „Regionálna diferenciacia, regionálny rozvoj v Slovenskej republike v kontexte integračných dosahov,,“ Hlavný riešiteľ úlohy: Mgr. Lubomír Faltan, CSc., Sociologický ústav SAV, Bratislava.*
- „Trend Top v priemysle“, 2004, september.

Etnologické poznatky o goraloch na Slovensku

Slovenská etnológia a príbuzné vedné disciplíny sa goralskému osídleniu v severných územiach Slovenska doposiaľ komplexne nevenovali. V relevantných starších etnografických prácach sa označujú ako subetnická skupina, alebo ako etnografická skupina, alebo ako etnokultúrna a jazyková skupina (Jakubíková, 1984: 26; Sulitka, 1988: 229). Pocítoval sa problém presnejšieho zaradenia goralov do etnických schém. Príčinou nebolo len vedecké uznanie či neuznanie označenia goral (horal) za etnonym, ktorého existencia sa chápala ako rozlišujúci indikátor medzi subetnickou a etnografickou skupinou (Horváthová, 1983: 3). Dovtedy sa skúmali len niektoré vonkajškové kultúrne osobitosti (jazyk, hudba, tanec), ale nepoznala sa celá štruktúra spoločných a špecifických kultúrnych prvkov, ktoré sa považovali za kľúčové. Takto sa v 70.-80. rokoch 20. storočia orientovali prvé systematickejšie etnografické výskumy goralov. V teréne, v goralských a negoralských obciach Spiša, Oravy a Kysúc, sa však výskumníci stretli s odlišným vnímaním goralčiny. Odlišujúca funkcia jazyka sa nepremietla do kultúrnej diferenciacie v takom rozsahu, ako sa očakávalo a omnoho dôležitejším sa ukázal byť problém identity. Konfrontovali sa tu dve podstaty etnickej problematiky, čo si vyžaduje stručné odbočenie.

V etnológii a príbuzných spoločenskovedných disciplínach sa používali rôzne teórie a koncepcie výskumu etnicity a etnických skupín. V zásade však vychádzali z dvoch odlišných postupov. Podľa staršieho prístupu sa etnicita chápala ako niečo hlboko zakorenené v ľudskej podstate, ako vedomie odlišnosti, inakosti, založenej na objektívnych indikátoroch. Etnické povedomie sa chápalo ako štruktúra rôznych kultúrnych, teritoriálnych, biologických i psychologických znakov, pričom základné odlišujúce znaky sa pripisovali reálnym javom, ale aj o celkom iluzórnym domnienkam. Podľa nich je potom možné etnicitu určovať, ale aj ľuďom prisudzovať, bez ohľadu na to, či ju cítia alebo nie. Druhé, novšie hľadisko uprednostňuje myšlienku, že etnicita sa vníma v medzietnických vzťahoch ako spoločenstvo, ktoré sa identifikuje samo alebo vníma identifikáciu inými. Uvedomuje si tak svoju osobitosť zvnútra, alebo mu odlišnosť prisudzujú zvonku susedné spoločenstvá, ktoré sa k jej členom odlišne správajú, označujú ich odlišne ako seba a ohraničujú sa voči nim.

V súčasnej etnológii je uznávaným východiskom ku skúmaniu etnicity spomínaný druhý prístup, založený na „sebadefinovaní“. Etnické vedomie sa totiž považuje za súčasť subjektívnej identity jednotlivca. Tzv. objektívne znaky etnicity – najmä jazyk, kultúra a náboženstvo – sú len ťažko uchopiteľné: náboženstvá obvykle nemajú etnický charakter; jazyk je problematickým etnickým znakom najmä v kontaktných

zónach, kde sú známe mnohé príklady prelínania jazykov alebo vzájomného používania jazykov (bilingvizmus i trilingvizmus). A čo sa týka kultúry – v minulosti a najmä dnes nemôžeme hovoriť o špecifickej kultúre, vlastnej iba jednému etniku. Z komparatívnych analýz tradičnej slovenskej ľudovej kultúry napr. vyplynulo, že najmä u susedných národov sa väčšina kultúrnych javov opakuje (Slovensko, 2000).

Z týchto pozícií sa už koncom 80. rokov začali prehodnocovať mnohé staršie definície, kategorizácie, výskumné poznatky a závery. Pokúsime sa z tohto zorného pohľadu priblížiť etnologickú problematiku goralského obyvateľstva na Slovensku. K dispozícii sú:

- viaceré historické štúdie, zaoberajúce sa vývinom osídlenia Spiša, Oravy a Kysúc, práce k československo – poľským vzťahom, k problémovým obdobiam okolo 1. a 2. svetovej vojny, v ktorých územia obývané goralským obyvateľstvom boli predmetom vzájomných sporov;
- jazykovedné štúdie, analyzujúce goralské nárečia na území Slovenska ako osobitú jazykovú skupinu;
- etnografické práce o niektorých kultúrnych osobitostiach slovenských goralov (najmä z oblasti Oravy a Zamaguria);
- folkloristické výskumy a čiastkové práce o najvýraznejších znakoch goralského folklóru – hudbe, piesňach a tancoch.

Pri sumarizovaní základných poznatkov z týchto prác ma zaujímali dôvody doposiaľ chýbajúceho komplexného výskumu goralov na Slovensku. Doposiaľ neboli sformulované, preto sa iba domnievam sa, že ich bolo viacero:

- a. prvým dôvodom bol zrejme fakt, že od etnického a politického vyčlenenia Slovákov a Slovenska z Uhorského kráľovstva v roku 1918 sa hlásia k slovenskej spoločnosti. Etnické vydeľovanie goralského obyvateľstva by tak bolo nielen vedecky nepodložené, ale aj nekorektné voči nim samotným;
- b. goralí na hornej Orave sa cítia goralmi, stotožňujú sa s obyvateľstvom historickej Oravy a vymedzujú sa na základe jazyka. Svoj jazyk odlišujú od poľského slovami: u nas še gvaři, v Polsku še godo (Jakubíková, 1983: 32). Na základe výskumov zo 60.– 80. rokov 20. storočia ďalej vieme, že mali slabé národné povedomie a neboli si vedomí svojej poľskej národnosti, goralské nárečie nepovažovali ani za poľštinu ani za slovenčinu, ale za prechodný jazyk vzniknutý miešaním oboch jazykov (Jakubíková, 1980: 271). Na Kysuciach sa za goralov vôbec nepovažovali a ako goralské zakaždým označujú obce na Orave a na Spiši. Pre goralov na Spiši je príznačné, že dominantnými boli goralská a spišská identita;
- c. pôvodné goralské osídlenie sa na slovenskej strane vyskytuje v troch navzájom oddelených oblastiach (Spiš, Orava, Kysuce) a povedomie goralského pôvodu sa zachováva aj v niekoľkých roztrúsených lokalitách stredného Slovenska. V goralských obciach dominuje regionálne sociálne i kultúrne povedomie (kysucké, oravské, spišské, liptovské). Goralské osídlenie na Slovensku netvorí kompaktný územný celok s osobitými kultúrnymi znakmi a teda nevytvára prirodzený etnografický región, ktorý by umožňoval komparatívny výskum;
- d. goralské osídlenie sa nachádza na území dvoch štátov, preto teritoriálne vyčlenenie „po štátnu hranicu“ by nebolo logické. Napriek mnohoročnej dobrej spolupráci poľských a slovenských etnografov a folkloristov (napr. pri výskumoch karpatskej kultúry) k dohode o spoločnom výskume goralských oblastí nedošlo a tak sa výskumy na Slovensku zameriavali na témy, vyplývajúce z ich jazykovej

osobitosti – na objasnenie pôvodu goralského obyvateľstva, histórie osídlenia severných regiónov, na výskumy ich povedomia a niektorých kultúrnych osobitostí.

K pôvodu goralov a osídleniu severných území Slovenska

Z viacerých publikovaných prác vyberáme len stručné sumarizujúce konštatácie. Osídľovanie severného Spiša – Zamaguria je historicky doložené od polovice 13. storočia. Prvé písomné dokumenty (kráľovské donácie z 1256, 1260 a 1272) hovoria o pohraničných lesoch Uhorského kráľovstva, ktoré boli v majetku šľachtických rodov z Brezovice a Hrhova. Vtedy existoval len kartuziánsky kláštor v Lechnici a pravdepodobne osada v oblasti Spišskej Starej Vsi. Od konca 13. storočia sa začala kolonizácia tohto územia, ktorá prebehla v niekoľkých vlnách (boli to: šoltýska kolonizácia od 13.-15. storočia na zákupnom, nemeckom práve, od 15.-17. storočia na tzv. valašskom práve a kolonizácia lazová, ktorá prebehla v 17. storočí). Niektoré obce vznikli aj vyčlenením z veľkostatkárskej pôdy ešte v 17. a 18. stor. a poslednou takouto osadou bol Matiašovský Potok, dnes Matiašovce, z konca 19. storočia (Beňko, 1972: 17-33).

Historické práce sa zhodujú v tom, že pri osídľovaní území severného Spiša sa v priebehu štyroch storočí stretali viaceré etnické skupiny a kultúrne vplyvy, čo vysvetľuje premiešanú etnickú i konfesionálnu skladbu obyvateľstva. Podľa J. Beňka v pol. 17. storočia, kedy sa v podstate skončila hlavná kolonizácia Zamaguria, bola najsilnejšie zastúpená národnosť slovenská, potom poľská, rusínska a v malej miere nemecká a maďarská (Beňko, 1972: 31).

Osídľovanie severných území Oravy sa udialo formou valaskej kolonizácie. Organizovalo ju panstvo Thurzovcov v priebehu 15.-17. stor. presídľovaním slovenského obyvateľstva zo svojich panstiev na Orave a Považí (Bytča, Lietava), ako aj poľskými osadníkmi, ktorí v prevažnej miere utiekli z poľských panstiev. Poľský vplyv, náboženský aj jazykový, tu zosilnel v období rekatolizácie šírenej z Poľska, ale aj pripojením Haliče k Rakúsko-Uhorsku (1772), čím sa uvoľnilo ďalšie sťahovanie na Oravu (Jakubíková, 1980: 268).

Aj na severných Kysuciach, rovnako ako v ostatných horských oblastiach severného a stredného Slovenska, vznikali nové obce na valaskom právnom základe. Predurčili to obdobné prírodné podmienky a možnosti ich hospodárskeho využitia. To vysvetľuje mnohé spoločné kultúrne znaky nielen v pastierskej, ale v materiálnej kultúre vôbec.

Goralské nárečia

Jazykovedci sa zhodujú v tom, že goralské nárečia patria svojim pôvodom do makroštruktúry malopoľských nárečí. Netvorí však jednoliaty dialekt, ale sa členia na spišské, oravské a kysucké goralské nárečia. Kým spišské a oravské prirodzene nadväzujú na nárečia goralov na poľskej strane, kysucké goralské nárečie tvorí prechodný typ medzi malopoľskými a sliezskymi nárečiami. Nárečia ostatných oddelených goralských diaspor na Slovensku sa vyčleňujú len zo súčasného hladiska. J. Kriššáková uvádza, že v goralských nárečiach je príznačný výskyt mnohých tzv. karpatizmov, ktoré spájajú všetky nárečia karpatského jazykového areálu a odlišujú ich od nárečí nížinných oblastí. U goralských nárečí na Slovensku konštatuje výrazný vplyv slovenských nárečí najmä v slovnej zásobe, ktorá je zo všetkých jazykových rovín najviac otvorená (Kriššáková, 1988: 146-147). Povedomie slovenských goralov o ich „goralčine“ ako osobitom, jazykovo premiešanom nárečí, má teda svoje opodstatnenie.

Skupinová identita

K. Jakubíková sa v regióne Oravy koncom 70. rokov 20. storočia zamerala na výskum skupinovej identity, na názory informátorov pri rozlišovaní medzi goralským a negoralským obyvateľstvom a z tohto pohľadu aj na intenzitu uzatvárania interlokálnych manželstiev. Dospela k záverom, že na skupinovej úrovni sa návzjom rozlišujú podľa rozdielnej reči, odlišným pomenovaním príslušnosti ku skupine a hodnotením životnej úrovne. Ostatné odlišnosti, zisťované z celej šírky kultúry a spôsobu života, sa už netýkali iba vzťahu goralské – negoralské, ale súviseli aj so vzťahmi a postojmi medzi susediacimi lokalitami (telesný výzor, pracovné návyky, rozdiely v odevu, bývaní, strave, vkuse, správaní). Pri výbere manželských partnerov sa predovšetkým zhodnocovala životná úroveň, ekonomické podmienky. Goralský – negoralský partner sa vo všeobecnosti posudzoval pozornejšie, všimli si jeho vlastnosti a s tým sa spájali kritériá prijatia do skupiny (Jakubíková, 1980, 1984).

Formálne analýzy kultúry

Valaská kolonizácia, v rámci ktorej vznikli aj goralské obce na Slovensku, sa v celej oblasti západných Karpát z etnického hľadiska považuje za stretanie a prevrstvovanie viacerých kultúrnych vplyvov z rumunského, ukrajinského, slovenského, poľského a moravského prostredia a etnicky sa nedá ohraničiť. Analýzy ľudového staviteľstva na moravsko – poľsko – slovenskom pomedzí preukázali, že zistené osobitosti sú výsledkom rozdielnej dynamiky vývoja v jednotlivých krajoch a nie znakmi niektorej etnicity (Langer, 1976). K podobným výsledkom sa dospelo pri skúmaní etnických parametrov vysokohorského pastierstva a salašníctva (Podolák, 1967 a 1982).

Vybranými témami duchovnej kultúry v slovensko-poľskej kontaktovej oblasti a v jeho rámci aj goralskými obcami sa zaoberali viacerí autori. O. Zilynskyj a A. Sulitka sa zameriavali na etnické súvislosti v obradovej kultúre a ľudových piesňach. Do svojich prác zahrnuli výsledky výskumov aj ďalších autorov (slovenských, českých, poľských a ukrajinských). Dospeli k názoru, že skúmané kultúrne javy majú rozdielne rozšírenie a intenzitu interetnických vzťahov. Napr. A. Sulitka skonštatoval, že etnická skladba oblasti severného Spiša síce našla jedinečný výraz napr. v repertoári zvykov zimného obdobia, ale že etnografické javy nemožno všeobecne považovať za indikátory etnicity. Svoje výskumy sumarizuje slovami: Na základe porovnávacieho štúdia tu totiž možno hovoriť o dvoch vrstvách kultúrnych spojitostí: na jednej strane existujú javy, ktoré sú v našich krajinách všeobecne rozšírené a ich výskyt je zrejмый aj na teritóriu Ukrajiny a Malopoľska, na druhej strane skupina zhôd spojuje východnú časť Moravy a Slovensko so západným okrajom západoukrajinskej lemkovskej oblasti (Sulitka, 1981: 23-24).

Výskumy z duchovnej kultúry a folklóru sa vykonali aj na území slovenskej Oravy, kde sa komparatívny záber zúžil na porovnanie goralských a negoralských obcí. K. Jakubíková sa zaoberala analýzou svadobných zvykov, E. Klepáčová výročných zvykov a E. Krekovičová obradovým folklórom. Poukázali na niektoré osobitosti v repertoári zvykov a obradových piesní, z výročných zvykov napr. novoročné obradové pečivo nové lato a tzv. májenie dobytky na sv. Jána, v obradových piesňach niektoré vianočné a novoročné koledy (typ piesní s refrénom) a piesne – legendy, ale celkovo skonštatovali slabé zastúpenie diferenčných znakov (Klepáčová-Krekovičová, 1988). Za špecificky goralské boli označené niektoré svadobné obradné úkony: uvedenie nevesty v dome ženicha k hospodárskym zvieratám, obradný tanec vyvud pri skladaní nevestinho venca a výkup nevestinho venca od družbov, ako aj niektoré termi-

nologické osobitosti, ale porovnávací výskum goralskej oproti negoralskej terminológii svadobných zvykov celkovo preukázal, že väčšina názvov je spoločných (Jakubíková, 1983: 35-38). Zo záverov týchto prác ďalej vyplynulo, že pre goralské obce je príznačný najmä jazyk folklóru, ozdobnejší spev s väčšou improvizáciou a variováním, väčší výskyt magických úkonov, mierne odlišná etika správania a zdôrazňovanie niektorých mentálnych danností, akými sú goralská hrdosť, honor, okázalosť (Jakubíková, rkp.).

V tanečnej kultúre sa za osobitý považuje goralský tanec – guralsky. Napriek špecifičnosti sa niektorými hudobnými a tanečnými znakmi (napr. nápevmi, rozkazovačkami, motivikou, hlavne úvodným a záverečným vykrútením sa v páre a podvrtkami, cifrovaním) blízky slovenským krútivým tancom starého štýlu (Dúžek, 1995: 154). Pri ľudovej hudbe sa celkovo konštatuje integrácia slovenských prvkov s karpatsko-valaskými (Encyklopédia) a pri výskume povestí sa zistili zhodné základné znaky na poľskej a slovenskej strane Karpát (Gašparíková, 1979: 27).

Regionálne odlišnosti kultúry

Pri skúmaní tradičnej ľudovej kultúry slovenských goralov je však potrebné porovnávať odlišnosti, ktoré sa vyskytujú v goralských obciach oproti negoralským v rámci konkrétneho regiónu Oravy, Spiša, Kysúc či Liptova, ale aj celkový výskyt týchto odlišujúcich znakov na ostatnom území Slovenska. Odlišnosti, zistené v rámci regiónu, nadobudnú hodnotu „goralského znaku“ až vtedy, ak sú aj v rámci celého Slovenska skutočne jedinečné. Pri takomto porovnávacom pohľade som sa oprel o jediný relevantný zdroj, ktorým je Etnografický atlas Slovenska (1990). Výskumy prebiehali v rokoch 1970-1975 podľa jednotného dotazníka a uskutočnili ich školení etnografi a folkloristi. Medzi 250 výskumných lokalít z celého Slovenska boli zaradené aj 4 goralské obce (Oravská Polhora, Novof, Suchá Hora, Liptovská Teplička). Z analýzy všetkých publikovaných analytických máp (spolu 508) môžeme vyplýva, že:

- a. zistené osobitosti v rámci regiónu nie sú v oblasti formy javov, ale v ich nárečovom označení
- b. zistené regionálne rozdiely majú svoje kultúrne paralely v iných regiónoch Slovenska.

Na základe doterajších poznatkov môžeme konštatovať, že zatiaľ čo jazykové prvky goralov ukazujú v diachrónnom aspekte zreteľnejšie na väzbu s malopoľskými nárečiami a karpatským jazykovým areálom, svojou ľudovou kultúrou prirodzene spadajú do štruktúry karpatskej kultúry Slovenska (Encyklopédia, 1995: 153).

Literatúra

- Beňko J., 1972, *Osídlenie oblastí*, In: Zamagurie. Košice, s. 17-33.
Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, 1995, zv. I, Bratislava, s. 153.
Encyklopédia Slovenska, 1978, zv. II, heslo goralská muzika. Bratislava.
Etnografický atlas Slovenska, 1990, Bratislava.
 Gašparíková V., 1979, *Povesti o zbojníkoch zo slovenských a poľských Tatier*, Bratislava.
 Jakubíková K., 1983, *Výskum goralských oblastí Oravy a Kysúc z hľadiska etnického povedomia a svadobných obyčajov*, Národopisné informácie, č. 1, s. 30-41.

- Jakubíková K., 1984, *Teoreticko-metodologické východiská a niektoré výsledky výskumu subetnickej goralskej skupiny*, In: Etnografické a regionálne skupiny. Národopisné informácie, č. 3, s. 25-32.
- Jakubíková K., 2000, *Polonistika v slovenskej etnológii*, In: Historické a kultúrne zdroje slovensko-poľských vzťahov. Bratislava.
- Jakubíková K., rkp., Etnologické štúdium slovensko-poľského pohraničia.
- Dúžek S., 1995, Goralský tanec, Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, zv. I, Bratislava, s.154.
- Langer J., 1976, Interetnické vzťahy ľudového domu moravsko-slovensko-poľskej kontaktovej zóny, Slovenský národopis, 24, s. 266-278.
- Kriššáková J., 1988, Goralské nárečia z aspektu slovensko-poľských jazykových kontaktov, In: Spišská Stará Ves a Zamagurie. Košice, s. 146-151.
- Podolák J., 1967, Pastierstvo v oblasti Vysokých Tatier, Bratislava.
- Podolák J., 1982, Tradičné ovčiarstvo na Slovensku, Bratislava.
- Slovensko.Európske kontexty ľudovej kultúry, Bratislava 2000, 381 s.
- Sulitka A., 1981, K otázke interetnických súvislostí zvykoslovných prejavov zimného cyklu na slovensko-poľskom pomedzí Spiša, Český lid, 68, s. 17-26.
- Sulitka A., 1988, Ľudová kultúra a regionalizmus na slovensko-poľskom pomedzí, Český lid, 75, s. 225-230.
- Zilynskij O., 1976, Výroční zvyky Ukrajinců východního Slovenska a jižního Polska v interetnickém kontextu, Národopisné aktuality, 13, s. 17-26.

Paweł Schmidt

Język pogranicza Wartości języka w identyfikacjach z własną kulturą

W badaniach etnologicznych badacz z reguły nie ma bezpośredniego kontaktu z problemem, który próbuje opisać, zinterpretować. Ów kontakt zapośredniczony jest przez język, którym komunikuje się z rozmówcami, ale także przez język, którym sami badani kreują pewien obraz świata. Obraz ten stanowi często bardziej realny przedmiot badań, niż sama opisywana przez badacza rzeczywistość.

W połowie lat dziewięćdziesiątych, w Białym Dunajcu, natknąłem się na młodego górala, który w jednej wypowiedzi zawarł obraz swojego świata podzielonego granicami wyznaczonymi przez język:

Na NICH zawsze się krzywo patrzyło. Dlatego, że byli INNI. Nawet gwarę mają INNA. To już się mówiło, że to są INNI ludzie (wyróżnienia – P.S.). (AZE A 6259)

Wypowiedź dotyczyła Spiszaków, ale równie dobrze można ją traktować jako deklarację własnej odrębności, odmienności nie tylko względem mieszkańców sąsiednich wiosek spiskich, ale wszelkich ludzi, których człowiek ten nie uznaje za swoich – tzw. miastowych, ludzi z nizin, ludzi z innych gór. Kto to bowiem jest góral? Dla mieszkańca centralnej Polski góral to człowiek mieszkający na terenach górskich. Kiedy mieszkaniec Łodzi, Warszawy, Torunia, jedzie na Podhale, w Beskidy, Gorce czy na Spisz, zakłada, że spotka tam górali. W tym rozumieniu słowa *góral* nie ma miejsca na odniesienia do całego systemu wartości górskich, do istoty „bycia góralem”. To rozumienie słowa *góral* występuje także w mowie samych mieszkańców wsi podhalańskich, zwłaszcza w kontaktach z „miastowymi”. Bo wiadomym jest, że

Góral to mieszkaniec gór. Nie górale to cepry. Ale inny góral z Podhala, inny z Beskidów. (AZE A 6272)

To dookreślenie, mające wyjaśnić nieco głębsze znaczenie słowa *góral*, ma nie tyle zwrócić uwagę człowieka z zewnątrz na postrzegane przez samych górali różnice, ile zaakcentować własną odmienną od innych „mieszkańców gór”. Dla górala z Bukowiny, Białki czy Białego Dunajca prawdziwy góral, to góral podhalański, choć i tutaj dochodzi do dzielenia jednolitego, wydawałoby się, terytorium na mniejsze jednostki.

Górale, to raczej tu, na Podhalu. Bo tam na Słowacji, to już Słowacy. Nowy Targ, to już Niżne Podhale i to mieszcany. Na Spiszu już też nie górale, a Śpisoki. (AZE A 6275)

W tych wypowiedziach widać przestrzenny model świata, a raczej terytorium góralskiego, zamieszkałego przez prawdziwych górali, z krwi i kości, mówiących (właściwie *godających*) prawdziwą, góralską gwara. Gwara ta służy przede wszystkim komunikacji, ale także demonstrowaniu własnej przynależności etnicznej. W większości rozmów prowadzonych w ramach badań nad tożsamością rozmówcy po dość krótkim czasie przechodzili z języka literackiego na swoją gwara, co miało udowodnić ich góralskość, świadomość własnej tożsamości.

Piękne są te góry nase. Jak tak se rano wyżrę z "okna na te nase góry, to mi tak dobrze jest ze nie wiem. A specjalnie mi tu "okienko na te góry wychodzi, żeby ja se mogła popatrzyć, i cieszyć się mogła. Bo jak ja w Stanak była, to tynskniła barzo. Jak mi kiedyś pokazali taki kalendorz, co tam góry były, te ich góry i nase, to jak je zobaczyłam, to je całowałam, choć się śmieli ze mnie. Ale ja im padom, ze nawet jak na papierze, to ja je bośkać mogę, bo ja Góralko jestem. I po góralsku im godała, a oni się śmieli, bo nie rozumieli jak ja szybko mówiła. Ale ja się nie wstydzila, bo tak pięknie se godałam. A jak se z Góralem mogła pogodać to tyz pięknie bęto. [AZE A 6897]

Używanie gwary w kontaktach z „miastowymi” ma także inne uprawomocnienie w porządku świata góralskiego. Miejskowa mowa jest powszechna nie tylko w rodzinnym domu czy na imprezach folklorystycznych. *Godając* idzie się do urzędu, modli i śpiewa w kościele, uczy się w szkole. Wobec takiej powszechności gwary nic nie stoi na przeszkodzie, by komunikować się nią z ludźmi z zewnątrz. Jest to zgodne z systemem ideologicznym krzewionym przez regionalizm podhalański, zawartym choćby w tekstach Władysława Orkana:

Ze wsią swoją rodzinną żyj – i daj jej, co najlepsze, z duszy swej (...) – Nie przecinaj korzeni łączących Cię z rodną ziemią – choćbyś na krańcach świata się znalazł. To tak, jakbyś przeciął żyły żywota.

(...) Wiedz, że Ty wydzwigujesz piersią ziemię swoją, swój kąt ojczysty – albo go hańbisz, ponizas. Piers Twoja niech będzie przeto napięta na najwyższy ton!

To winienes Duchowi swojemu i Ojcom swoim. (Orkan 1930b: 68)

Wskazania dla synów Podhala zostały nazwane przez Annę Brzozowską-Krajkę *kodeksem*, a nawet *katechizmem* zawierającym zbiór zasad, norm, ustaloną hierarchię ważności spraw i praw moralnych, które określają dobrego Podhalanina [Brzozowska-Krajka 1999: 317]. To one każą mu mówić własną gwara bez wstydu, a nawet z wyższością, to one każą mu Podhalaninem być, a nie tylko bywać, co wyraża się także przez używanie własnej mowy. Dlaczego jednak *Podhalaninem*, a nie *góralem*? Odpowiedzi udziela sam Orkan i jego następcy. Zgodnie z celami Związku Podhalań i jego organu, „Gazety Podhalańskiej”, należało rozciągnąć swoją uwagę na „cały naród góralski”, rozproszony na terenie daleko większym od samego Podhala, od którego miał on jednak czerpać wzorce góralskości.

Od Karpat ruskich po Śląskie, Beskidy – od Lubogoszcza mszańskie po Tatry – mrowi się naród góralski podobnej gwary, obyczaju, stroju i kultury. (...) A centrum tego wszystkiego: Podhale. Tu duch góralski najżywiej się świeci. Stąd idzie hasło. Dlatego i Gazeta nasza przyjęła nazwę Podhalańska.

Jest nas narodu mnogo, aleśmy są nieświadomi swych sił, roztraceni jako owce po uboczach (...) Ten wszystek naród skupić, pod jednym hasłem Podhala zjednoczyć, iżby się

odgiął w swej dumie, wyprościł, iżby wyszedł na jaw Polsce, odrębny a współ-tworzący: to jest pierwszym zadaniem Gazety. (Orkan 1930a: 18-20)

Czy zadanie zostało wykonane? Nie mnie to oceniać. Z jednej strony, Związek Podhalański ma swoje oddziały poza Podhalem, istnieje Związek Gmin Podhalańskich wykraczający swym zasięgiem poza „właściwe” Podhale. Z drugiej strony jednak, wskazania i zadania stawiane przez prekursorów regionalizmu podhalańskiego, mimo szczytnych celów, pogłębiły chyba odczuwanie granic, różnic, odrębności wśród samych górali. Wspomniane „krzywe patrzenie na innych” kłóci się z ideą „panpodhalańizmu”.

Wróćmy do tych „innych”, mieszkających „za wodą”, jak mówi się w Bukowinie i w Białce, Spiszaków, oraz do słowa *góral*, pozbawionego na razie całego bagażu wartości podhalańskich.

Spiszacy, podobnie jak mieszkańcy Podhala, są uważani przez „miastowych” za górali. W kontaktach z ludźmi z nizin tak się często sami określają, dopóki słowo *góral* nie zostanie użyte w kontekście przynależności etnicznej. Refleksja nad własną tożsamością każe bowiem stwierdzić, że

My miejscowi za górali uważamy tylko ludzi z Podhala. Tu, na Spiszu, żyją Spisoki, a po drugiej stronie granicy żyją Słowacy, a nie górale. Mieszkańcy innych gór też nie są dla nas góralami. (AZE A 6345)

Pozostaje to w zgodzie z podhalańskim modelem świata:

Po drugiej stronie Białki, to farbowani górale, mieszani, nieprawdziwi. Bo prawdziwi Górale, tylko u nas, na Podhalu mieszkają. (AZE A 6273)

Jedną z podstawowych różnic dzielących mieszkańców Podtatrza na Górali i Spiszaków, postrzeganych przez samych badanych, jest przeświadczenie o odmiennej mowie mieszkańców Podhala i polskiego Spisza. Mimo że gwara mieszkańców Czarnej Góry, Jurgowa i Rzepisk wykazuje wiele podobieństw i naleciałości z gwary podhalańskiej, różnice, choćby znikome, a nawet już zdeaktualizowane, są wciąż używane przez członków obu grup jako rzeczywiste wyróżniki obu etnosów. Ponadto każda postrzeżona różnica służy nie tylko podkreśleniu odrębności, ale zostaje poddana wartościowaniu.

Górale godają – kaś był? A my – gdzieś był? To ja przecież nie będę gadał tak, bo to brzydko: ka-ka – tak jak mój synuś, jak był mały. (AZE A 6643)

Spiszacy to Słowacja. Oni gadają nie po naszymu. Mają poprzekręcane – niby Polska, a po słowacku mówią. (AZE A 6274)

Wypowiedzi te mają na celu kreowanie nie jednego góralskiego świata, ale dwóch odrębnych rzeczywistości przedzielonych granicą rzeki Białki. Odzwierciedlają się w nich dwa odmienne systemy wartości dzielące mimo wszystko identycznie wspólnie doświadczany świat na Podhale i Spisz. Systemem wartości staje się tutaj sam język, w ramach którego odbywa się interpretacja otaczającej badanych rzeczywistości. Jest to system tak samo będący obiektem identyfikacji kulturowej, jak zawarte w nim wartości: wiara, pochodzenie, region, tradycja.

Tożsamość kulturową (...) można rozpoznać z zasobu używanych (...) słów i form gramatycznych, z wypracowanych gatunków mowy i stylów języka. W języku, w jego słowni-

ctwie i gramatyce zawarty jest pewien obraz świata, przechowana jest potoczna (tzw. „naturalna”) wiedza o świecie, o przedmiotach, zjawiskach i relacjach. (Bartmiński 1996: 52)

Nakładanie znaczenia na obiekty rzeczywistości odbywa się w języku rozumianym jako system wartości, względnie poprzez język, gdy ujmemy go jako narzędzie opisu. Tutaj ujawnia się rola języka polegająca na kategoryzacji i wartościowaniu zjawisk i obiektów. Równorzędne występowanie tej roli języka w dwóch sąsiednich zbiorowościach pogłębia poczucie odrębności poprzez wyrażone w mowie znaczenie obu grup w obrazie świata, jako dwóch odmiennych typów – ludzi *innych* i *swoich*, ludzi mówiących innym i mówiących tym samym językiem. Odniesienie tej cechy swoich i obcych do pozostałych cech tych typów (np. wygląd, strój, obyczaje), istniejących jako konstrukty wiedzy o świecie podzielanej przez członków zbiorowości powoduje, że w świadomości grupy obcy są „inni”, bo „mówią innym językiem”. Także jednak „mówią innym językiem”, bo są „inni”. Prowadzi to do zawężenia znaczeń słów *Spiszak* i *Góral* do roli terminów, w których zawarte są wszelkie typowe cechy reprezentantów określanymi tymi terminami zbiorowości. Taka kategoryzacja prowadzi także do wartościowania tych cech poprzez samo użycie nazwy grupy lub formy od niej pochodnej – np. „góralska zaciętość”, „spiski upór”.

Terminy *Spiszak* i *Góral* stają się zatem etnonimami określającymi mieszkających na terenie Spisza i Podhala ludzi, podzielonych na dwie odrębne grupy – zbiory obiektów istniejące w tutejszej rzeczywistości społeczno-kulturowej jako typy jasno zdefiniowanych znaczeń. Obiekty powiązane w typy są znaczeniami, czy nawet zespołami znaczeń, odnoszonymi do podzielanego przez członków zbiorowości rozumienia świata. *Spiszak*, to w świadomości członków obu grup mieszkańców Spisza, *Góral* – mieszkańiec Podhala.

Etonim nie jest pozbawioną emocji konstatacją postrzeżonych i odczuwanych podziałów świata na terytoria etniczne. Zawarte są w nim oceny odnoszące się do grupowego systemu wartości i miejsca, jakie zajmuje w nim obcy. Widać to wyraźnie w wypowiedziach, w których etnonim ujęty jest w kontekście relacji zachodzących pomiędzy sąsiadującymi ze sobą zbiorowościami. W obu grupach funkcjonują określenia obcych odzwierciedlające specyfikę opisywanej przez nie grupy, choćby narodowość jej członków. W tych charakterystycznych egzoetnonimach zachowana jest wiedza o przeszłości obu grup, odzwierciedla się też przenoszenie jednostkowych doświadczeń (niekoniecznie bezpośrednich, własnych) na ogół opisywanych przez nie ludzi, oraz zajmowanego przez nich terytorium. Widać tutaj wyraźne wartościowanie obcych, którzy występują przeciwko obowiązującemu w grupie swojej, własnej, systemowi ideologicznemu, określanemu ładem społecznym. W wypowiedziach ludzi o wykształconej świadomości własnej tożsamości etnicznej uwypukla się rozciąganie tego ładu także na grupę sąsiednią, mimo postrzegania różnic pomiędzy obiema grupami. Tym samym sąsiedzi, przeciwstawiając się systemowi naszych, doświadczeń wartości stają się obcy, źli.

Kiedy Spiszak jedzie na Podhale, mówi, że jedzie do Polski. (AZE A 6271)

Podhale to ino do wody. Tam, Jurgów, Czarna Góra, to oni czuje się bardziej czechosłowacy. Oni się nie piszą, że oni są Polacy. Jak jadą w autobusie, to jedna się pyta drugiej, gdzie jedzie. „Jadę do Polska”. Bo ona Czeszka jedna z drugą. Oni nie mówią po góralsku. (AZE A 6266)

My ich tutaj nie nazywamy Podhalanie, tylko Górale. Siebie nie nazywamy Górale, tylko Spiszacy (...) Poloki na nich mówimy, kiedy się coś tak negatywnego stanie. Raczej wtedy, jak są jakieś strasne wybryki stamąd. (AZE A 6639)

Mówiło się na nich Poloki, ale głupi ten, co się obrazi. Mądry sobie nic nie robi, ale głupi obrazi się i tak. A który taki, ze mściwy, obrazi się i tak. (AZE A 6653)

Spiszacy nie lubią się z nami, bo oni zawsze będą Słowakami. (AZE A 6267)

Zaakcentowane w powyższych wypowiedziach różnice układają się w czytelne zestawienia podlegające kategoryzacji: *Góral – Polak i Spiszak – Słowak*, co przekłada się także na nazwy regionów. Dla Spiszaka Podhale to *Polska*, dla Górala Spisz to *Słowacja*. Można tłumaczyć to funkcjonującym do tej pory w świadomości mieszkańców tych regionów podziałem politycznym sprzed zakończenia I wojny światowej. Możliwe także, że przyczyną takich zestawień było przyłączenie w 1939 r. polskiego Spisza do faszystowskiej Słowacji oraz wzajemny antagonizm mieszkańców obu regionów w okresie II wojny i w pierwszych latach powojennych. W świetle powyższych wywodów i odniesień do grupowego systemu ideologicznego, w którym odzwierciedla się także pamięć dziejów grupy czy świadomość historyczna jej członków, jest to jednak wynik wykreowanego obrazu świata i odpowiednich form słownych definiujących obiekty postrzeganej rzeczywistości. W tym konkretnym przypadku ze strony członków jednorodnej grupy etnicznej, jaką są Górale, dochodzi do doświadczenia niejednorodnej, dwunarodowej zbiorowości zajmującej teren pogranicza, jakim jest polski Spisz. W wyniku tych doświadczeń opierających się często na postrzeżeniu jednostkowej sytuacji dochodzi do zaobserwowania konfliktu pomiędzy doświadczoną sytuacją i góralskim, grupowym systemem wartości. Prowadzi to do stereotypowego tłumaczenia otaczającej rzeczywistości choćby przez takie (znow wartościujące) uogólnienia:

My Spiszaków nazywamy Słowakami. To tak, jak Litwa i Łotwa – dla nas Ruscy. (AZE A 6272)

Tworzenia takich konstruktów nie można tłumaczyć tylko różnicami językowymi. Postrzeganie Spiszaków jako Słowaków spowodowane jest ujęciem **typowego** Spiszaka jako Słowaka. Stereotyp ten odnosi się do występowania na Spiszu słowackiej mniejszości narodowej, jest on także odnoszony do szerszego niż różnice językowe kontekstu kulturowego, także historycznego.

Należy jednak zaznaczyć, że język słowacki nie jest podstawowym narzędziem komunikowania się mieszkańców wsi polskiego Spisza. Jest on obecny w czasie mszy odprawianych raz w tygodniu w *slovenčynie*, w szkole – jako przedmiot dodatkowy, w miejscowym folklorze w wyniku adaptacji słowackich pieśni oraz w dość poczytnym w kręgach słowackich na Spiszu magazynie katolickim „*Život*” (wydawany w zeszłą w Krakowie). Używanie tego języka ma więc niemal charakter ceremonialny, choć, z drugiej strony, Spiszacy obojętnie od deklarowanej narodowości podkreślają swą dwujęzyczność, która nie powoduje rozbitcia więzi grupowych (podziały na tle narodowości zdarzały się jedynie w aspekcie sporów o język liturgii i kolejność mszy w językach narodowych).

Na weselu to przeważnie więcej piosenek po słowacku śpiewają ludzie starsi. I ten młody [z Podhala – P.S.] siedział między gośćmi. I jak zaczęli śpiewać, to on wzion żonę za rękę

i mówi: „Chodź Hania, nie bedziema tutaj siedzieć! Może i po rusku zaśpiewacie?” No te kobiety: „A zaśpiewamy po rusku! Też wiemy po rusku!” No i chłop zbaraniał, bo nie wiedział, co ze sobą zrobić. Tak się ośmieszyć... No bo to jest ośmieszenie. Bo przecie jak nie umiem śpiewać, nie śpiewam. Siedzę sobie, słucham jak inni śpiewają. Zaśpiewam se ja po słowacku, po swojemu czy po spisku, jak mi pasuje. Bo na weselu wszystkim wolno śpiewać. (AZE A 6292)

Język słowacki używany jest także jako manifestacja tożsamości narodowej. Takie manifestacje nie są jednak stosowane wobec ludzi spoza Spisza, zaś wśród samych Spiszaków spotykają się często z drwiną.

No jest takie ośmieszanie tych Słowaków, tych działaczy. Bo jak chodzą na spotkania kulturalne, to gadają – „Pan Boh pomáhaj!” [Panie Boże dopomóż – P.S.], a my odpowiadamy – „Ogonem!” (AZE A 6644)

Dwujęzyczność, podobnie jak dwunarodowość ludności spiskiej, jest cechą tej zbiorowości postrzeganą jednakowo przez członków obu omawianych grup. O ile jest ona (z nielicznymi wyjątkami) przez Spiszaków wartościowana pozytywnie, podawana jako przykład spiskiej tolerancji, o tyle u Górali staje się jednym z przykładów uprawomocnienia antagonistycznych postaw wobec grupy sąsiedniej.

Przyjdzie taki cymbał i polski chleb żre i umie po polsku mówić. I lepiej po polsku mówi niż ja. Ale na karczmie ma po słowacku napisane [o barze w Jurgowie – P.S.]. I trzeba po słowacku mówić, bo po polsku nie rozumieją. A przyjdzie cymbał do nas, jak chleb trzeba kupić, to umie pięknie po polsku. A tam nie. (AZE A 6894)

W społecznej świadomości mieszkańca jednolitego pod względem języka i narodowości Podhala nie mieści się kategoria dwu- czy też wielonarodowości. Jest ona obca jego rzeczywistości tłumaczonej poprzez intersubiektywnie podzielane w grupie zasoby potocznej wiedzy o świecie. Ów świat, w celu zachowania stabilności, musi być zbiorem uporządkowanych, w miarę niezmiennych znaczeń, w którym nie ma miejsca na obce, niezrozumiałe wzory. Tworzone są zatem kategoryzacje dokonywane w języku, w opisach rzeczywistości. Skoro więc Góral, to Polak, a Spiszak, to nie-Góral – Spiszak jest postrzegany na Podhalu jako nie-Polak. W rzeczywistości jednorodnego świata góralskiego nie mieszczą się zatem ludzie uważający się za członków jednej społeczności, a przy tym podzieleni na dwie narodowości. Nie mogą być podciągnięci pod ten sam mianownik, co „swój”, „zrozumiący” i „przewidywalny” Góral. Stanowią bowiem wzór, który jest obcy osobistemu systemowi ideologicznemu Podhalanina, jak też grupowemu systemowi wartościowości podhalańskich. Postawy wrogości wobec Spiszaków są zatem tłumaczone jako reakcja obrony własnych wartości wobec potencjalnego zagrożenia z zewnątrz.

Nienawisć do Spiszaków dziedziczy się w genach. Tak o Spiszakach mówił mój ojciec, moja matka i ja też. To już jest tradycja. (AZE A 6264)

W zdaniu tym pojawia się odwołanie do kategorii ciągłości trwania grupy. Ciągłość ta, opierająca się na wierze w odwieczność więzów krwi, stanowi o istnieniu każdej zbiorowości terytorialnej, a także grupy etnicznej. Przejawia się poprzez nią także przekonanie o ciągłości grup samych w sobie, ale również relacji pomiędzy

tymi grupami. Ich właściwości postrzegane wspólnie przez uczestników kontaktu międzygrupowego są w ich świadomości jednakowe z cechami grup w przeszłości i nie zmieniają się w założeniach ich wiedzy o sobie i innych także w czasach przyszłych, ponieważ są one zdeterminowane przez poprzednie doświadczenia samych uczestników oraz ich przodków. Przekonanie o takiej identyczności pomiędzy postawami i przekonaniami własnymi i domniemanymi działaniami byłych i przyszłych pokoleń ułatwia nie tylko identyfikację z innymi reprezentantami grupy, ale uprawomocnia własne działania poprzez wpisanie ich w kanon norm i zachowań obowiązujący w zbiorowości, poprzez traktowanie ich jako typowe. To typowe, zgodne z wyznawanymi wartościami postrzeganie Spiszaków występujące w wielu wypowiedziach z terenu Podhala daje powtarzalny obraz grupy sąsiedniej postrzeganej niemal jednakowo w różnych sytuacjach, umieszczany zawsze w kontekście różnic kulturowych uniemożliwiających inny rodzaj kontaktu.

Spiszacy są na naszych górali źli, zaraz do bitki dochodzi. Oni są bogaci, a my Polaczki biedne. (AZE A 6284)

Spisoki nie są takie szczerze ludzie jak my. Oni mówią co innego i co innego myślą (...) Jak oni nie chcą żyć z nami w zgodzie, to co – my mamy chcieć? Nie to nie! My pierwsze się prosić nie będziemy. Chcą to tak mają i już. (AZE A 6887)

Spiszacy to nie-ludzie, odmiercy bez określonej narodowości. Tam gdzie przychylniejszy wiatr, zależnie z której strony, tak oni chcą być raz Polakami, raz Słowakami. (AZE A 6264)

We wszystkich ocenach Spiszaków formułowanych przez mieszkańców Podhala podkreślana jest ich „niegóralskość” tłumaczona przez „niepolskość”. Omawiany wcześniej układ *Góral – Polak, Spiszak – Słowak* stanowi nie tylko zestawienie wymiennych względem siebie etnonimów, ale kształtuje obraz rzeczywistości społeczno-kulturowej Spisza i Podhala, zwłaszcza w świadomości i w mowie górali podhalańskich. Interesujące w tym sposobie interpretacji świata jest nakładanie wartości góralskich na niegóralskich Spiszaków, i wobec ich niezgodności z góralskim systemem wartości, tłumaczenie tym własnego antagonizmu. W modelu góralowości, także w modelu państwa polskiego kształtowanym przez góralski system ideologiczny nie mieści się narodowość inna niż polska. Widać to w przytaczanych tu wypowiedziach, widać także w początkowych latach działalności ruchu podhalańskiego i „Gazety Podhalańskiej”, z których przebiega chęć skupienia zróżnicowanej kulturowo ludności Karpat Zachodnich pod szyldem podhalańskiej góralowości. W ideologii wczesnego podhalaństwa krzewienie polskości zdawało się być ważniejsze niż kultywowanie góralskich tradycji. To drugie, poprzez próbę ujednoczenia kultury góralskiej na różniących się od siebie pod względem kultury terytoriach karpaccich, zostało zepchnięte do roli środka mającego ułatwić cel nadrzędny – udowodnienie polskości terenów i mieszkańców Spisza, Orawy i Ziemi Czadeckiej. Ta wykładnia została jakby bezdyskusyjnie przyjęta do systemu wartości grupy, o czym świadczą wypowiedzi Górali, wraz z całą ideologią regionalizmu podhalańskiego.

* * *

Przedstawiony powyżej obraz świata zawarty w języku, został wywołany w czasie badań nad tożsamością Górali i Spiszaków. Temat badań, co za tym idzie prowadzonych rozmów, mógł zatem wpłynąć na kreowane w języku znaczenia rzeczywistości, mógł wyostrzyć kwestie etniczności, odrębności obu grup, także różnic między nimi i wzajemnych ocen. Należy bowiem pamiętać, że refleksja nad własną tożsamością pojawia się na skutek zderzenia z odmiennością, obcością, lub w sytuacji konieczności samookreślenia się. Identyfikacja kulturowa czy etniczna, podobnie jak identyfikacja narodowa, zdaniem Antoniny Kłoskowskiej,

(...) w słowie, myśli lub czynie dokonuje się tylko w specjalnych sytuacjach społecznych (...). Codzienne zachowania zgodne z obyczajem i właściwościami danej kultury narodowej, np. mówienie językiem ojczystym, korzystanie z otaczających i często wyłącznie dostępnych w otoczeniu dóbr narodowej kultury (...), nie stanowią rezultatu wyborów. Są niemal całkowicie automatyczne, jak mówienie i myślenie w języku najbardziej znanym, często jedynym znanym. (...) Ich charakter jest związany z przypisaniem do kultury pochodzenia. (Kłoskowska 1996: 86)

Etniczność i korzystanie z dóbr własnej kultury lokalnej czy regionalnej także są związane z „przypisaniem” do etnosu i jego kultury. Rzadko dochodzi bowiem do sytuacji, gdy człowiek ma możliwość czy prawo wyboru przynależności etnicznej, choć we współczesnej rzeczywistości pogranicza sytuacja ta czasami ma miejsce (choćby na Spiszu, gdzie część jego mieszkańców uważa się za Górali w daleko większym stopniu niż za Spiszaków). To „automatyczne” korzystanie z dóbr własnej kultury przekłada się na „automatyczne” korzystanie z zasobów własnego języka i także „automatyczne” układanie ich w zrozumiałe zespoły znaczeń. Szczególny obraz świata spisko-podhalańskiego, zawarty w przytoczonych wypowiedziach jest obrazem wytworzonym w kontekście własnej tożsamości autorów tych wypowiedzi. Ale też sam język stanowi jeden z głównych obiektów identyfikacji kulturowej Górali podhalańskich. W języku własnym, w kreacjach tego języka, dokonuje się uprawomocnienie własnej góralskości. Z jednej strony, przez samo używanie go, z drugiej – poprzez ułożenie zawartych w nim znaczeń w czytelny układ zgodny z systemem wartości grupy, który to układ starałem się tutaj przedstawić.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 1996: *Język nośnikiem tożsamości narodowej i przejawem otwartości*, [w:] *Tożsamość polska i otwartość na inne społeczeństwa*, [red.] Leon Dyczewski, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 39-59.
- Brzozowska-Krajka Anna, 1999: *Regionalizm swoistą formą religii. Paradygmat podhalański i jego mutacja amerykańska*. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 2, s. 313-325.
- Kłoskowska Antonina, 1996: *Kultury narodowe u korzeni*. PWN, Warszawa.
- Orkan Władysław, 1930a: *O zadaniach Gazety*, [w:] *Wskazania*. Warszawa, s. 18-22.
- , 1930b: *Wskazania dla synów Podhala*, [w:] *Wskazania*. Warszawa, s. 63-68.
- AZE A Orkan Władysław, materiały z własnych badań terenowych z lat 1994-97, znajdujące się w archiwum Katedry Etnologii UŁ.

Model życia na wsi spiskiej dawniej i dziś (na przykładzie wsi Rzepiska)

Rzepiska położone są w najdalej wysuniętej na południe polskiej części Spisza. Sąsiadują z innymi spiskimi miejscowościami: od północy z Łapszanką, od północnego zachodu z Czarną Górą i od zachodu z Jurgowem. Od strony południowej, w odległości ok. 1,5 km biegnie granica ze Słowacją. Wieś składa się z czterech przysiółków: Potok Bryjów, Pawliki, Potok Wojtyczków i Potok Grocholów. Do lat siedemdziesiątych tamtego wieku kilka rodzin mieszkało w przysiółku Katryniacy, ale przeprowadzili się na Potok Wojtyczków, Potok Bryjów i na Słowację.

Dokładna data powstania miejscowości nie jest znana. Najprawdopodobniej był to koniec XVI wieku lub I połowa XVII wieku. Pierwszymi osadźcami byli pasterze z Łapsz, Jurgowa, Kacwina i Niedzicy. W późniejszych czasach przybyły tu rodziny z sąsiedniego Podhala. Wieś należała początkowo do parafii Łapsze Wyżne. W metrykach kościelnych w Łapszach Wyżnych z roku 1655 występuje nazwa wsi Rzepiska oraz rodzina sołtysa i nazwa Sołtystwa (obecnie część Potoku Bryjowego), które było najwcześniej zasiedlone. Od 1660 wzmiankowane jest osiedle Pawliki. Z czasów, kiedy wożono i chowano zmarłych na cmentarzu w Łapszach Wyżnych, pochodzi nazwa jednej z polnych dróg (*droga umartyk*) oraz dwie kapliczki. W XIX wieku miejscowość przeszła pod parafię w Jurgowie.

W „Słowniku geograficznym” (1888)¹ znajdujemy następującą informację o wsi:

Repisko, wieś, hrabstwo spiskie, powiat magórzański, w okolicy górskiej, w dorzeczu Białki, w północnych rozgałęzieniach Magury Spiskiej, graniczy od zachodu z Czarnogórą (granica idzie tutaj z poza Pawlikowskiego Wierchu na Grabki, a z nich przez Bryowski potok ku potokowi Jurgowczykowi); dalej ku południu z Jurgowem; wschodnia granica z Osturnią idzie od Bryi Wierchu ku północy, popod Krzyżowy i Stary Wierch, poza Pilatów [właściwie: Pilatów – HGS] i Pawlikowski Wierch. W tych granicach obejmuje 1639 katastralnych sążni kw. W 1880 roku było 113 domów, 603 mieszkańców (Słowacy). Cała wieś rozrzucona jest grupami, noszącymi oddzielne nazwiska: Pawlikowce, Sołtysowce, Szyskowce, Bryjowce, Wojtyczkowce i Graholowce [właściwie: Pawlikowie, Sołtysowie, Szyszkowie, Bryjowie, Wojtyczkowie i Grocholowie – HGS]. Ważniejsze wzniesienia: Pawlikowski Wierch 1018 m, Grabki Wierch 929 m, Pilatów [właściwie: Pilatów – HGS] Wierch 1007 m, Przedni Wierch 915 m, Pusty Wierch 978 m, Stary Wierch 987 m, Średni Wierch 923 m, Zadni Wierch 928 m, Bryja Wierch 1011m. Należy do parafii rzym-

¹ Słownik geograficzny ziem polskich, Warszawa 1888, t. IX, s. 619.

sko-katolickiej w Jurgowie, sądu powiatowego i urzędu podatkowego w Kieżmarku. Stacja poczty – Starawieś.

Z początkiem XX wieku w związku z zakazem przewożenia zmarłych ze względu na epidemię cholery powstały miejscowe cmentarze. Jeden na Bryjowym Potoku, a drugi na Potoku Grocholowym. Wybudowano przy nich kaplice cmentarne. W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku księża Marianie z pomocą mieszkańców zbudowali na miejscu kaplicy na Grocholowym Potoku drewniany kościół. Mieszkańcy Potoku Bryjowego i Pawlików chodzili nadal do kościoła w Jurgowie, ale i oni wybudowali kościół w latach dziewięćdziesiątych.

Położenie miejscowości jest urozmaicone ze względu na ukształtowanie terenu. Przysiółki: Potok Bryjów i Potok Wojtyczków rozciągają się w dwóch równoległych dolinach na wysokości ok. 800 m npm. Potok Grocholów to przysiółek na południowym zboczu góry (Pusty Wierch 900 m npm). Najwyżej położone są zabudowania na Pawlikach (Pawlikowski Wierch 1018 m npm). Położenie miejscowości i w dolinach, i na stokach powoduje jej rozproszenie. Rzepiska stanowiące formalnie jedną miejscowość, jednak z powodu fizjografii terenu składają się z dwóch odrębnych części. Jedna to Potok Bryjów i Pawliki, a druga to Potok Grocholów i Potok Wojtyczków. Każda z tych dwóch części ma własne drogi dojazdowe od strony Bukowiny, Czarnej Góry, Jurgowa, własne kościoły, cmentarze, szkoły, sklepy i organizacje strażackie. Rozproszenie osiedli ma odbicie także w sposobie kształtowania się życia społecznego w obrębie wsi.

Rzepiska stanowią typ wsi z luźną, rozproszoną zabudową (w przeciwieństwie do takich miejscowości, jak np. Jurgów, Łapsze, Niedzica). Domy i zabudowania gospodarcze budowane są wzdłuż głównej drogi. Nie ma ustalonego porządku, jeśli chodzi o układ zabudowy na działce. Niekiedy dom jest bliżej drogi, niekiedy stajnia, stodoła. Jedyną konsekwencją jest ustawienie domu węższymi ścianami do zachodu i wschodu ze względu na ochronę przed wiatrem. Zagrody są wielobudynkowe, co nie znaczy wolnostojące. W większości łączy się stajnię, stodołę z domem poprzez dobudowanie tzw. *jaty*, która pełni rolę zadaszego schowka, np. na wóz. Takie połączenie budynków gospodarczych z domem ma za zadanie chronić *łobore*, czyli podwórko przed wiatrem. Mieszkańcy nie pamiętają, aby budowano kiedyś pod jednym dachem dom łącznie ze stajnią. Do połowy XX wieku budowano wyłącznie drewniane domy. Od lat sześćdziesiątych buduje się domy murowane, ewentualnie murowane z drewnianym piętrem i poddaszem. Przykładowo w osadzie Grocholów Potok na 52 domy drewnianych jest 21, ale tylko 8 z nich jest zamieszkałych przez tutejszych mieszkańców, bądź są w ich posiadaniu. Reszta, czyli 13 domów drewnianych, zostało kupionych przez przyjezdnych, bądź zostało przez nich wybudowanych. Najstarsze domy drewniane pochodzące z XIX wieku mają jedną kondygnację, pokryte są gontem. Posiadają zadaszony, ale otwarty ganek, dosyć dużą sień, jedną wielką izbę i komorę. W tej ogromnej, jednej izbie toczyło się życie całej rodziny. W komorze przechowywało się zapasy mleka, mąki, soli, cukru w tzw. *safarni*. Tutaj także było *sfiyntalne łodziymie w skrzini*. Z komory prowadzi zejście do piwnicy i wyjście na strych. Na strychu mieściły się *srómbki* ze zbożem i wisały *sodry* ze świni, *spyrka*, *sadło*. W starych chałupach nie budowano kominów. Dym miał swe ujście na strych, dzięki czemu te *spyrki*, *sodry* i *sadło* codziennie trochę wędzone, nie ulegały zepsuciu i mogły tam wisieć prawie cały rok do następnego świniobicia. Nowsze domy drewniane pokryte są blachą i mają

więcej pomieszczeń w środku, często są dwukondygnacyjne i mają tzw. *górkę, albo izbeckę*. Jeśli chodzi o domy murowane, stawia się zazwyczaj duże (3 kondygnacje), nawet można powiedzieć, że za duże, ale, jak mówią mieszkańcy, *to będzie prze dzieci*. Prawda jest jednak taka, że mieszkańcom trudno jest wykończyć duży dom i często wiele lat stoi nie wykończony. Adaptuje się zazwyczaj parter, a dorosłe dzieci i tak później nie mieszkają z rodzicami, bo budują domy dla siebie.

W Rzepiskach mieszka obecnie ok. 680 mieszkańców, czyli o około 80 osób więcej niż podaje cytowany wyżej słownik geograficzny z XIX wieku. Według danych z XX wieku liczba ludności zmniejszała się i w latach siedemdziesiątych wynosiła ok. 560 mieszkańców². Przyczyną tego były wojny i emigracja. Liczba mieszkańców poszczególnych osiedli nie jest jednakowa. Najwięcej mieszkańców ma przysiółek Bryjów Potok (ponad 300 osób), następnie przysiółki Wojtyczków Potok i Grocholów Potok (160). Najmniej mieszkańców (ok. 50) mają zabudowania na Pawlikach. Interesująco przedstawia się struktura płci. Według spisu powszechnego z 1960 w każdym z przysiółków przewagę mają mężczyźni, czyli jest to tendencja przeciwna do ogólnopolskiej³. Taka przewaga (nieznaczną co prawda) utrzymuje się nadal. Przyczyna tego tkwi w tym, że większa liczba kobiet niż mężczyzn kształci się i pozostaje później w mieście. Mężczyźni muszą zostawać na gospodarstwie. Poza tym kobiety częściej wychodzą za mąż do innych wsi. Do lat sześćdziesiątych mieszkańcami byli niemal wyłącznie ludzie, którzy urodzili się tutaj i mieszkali całe życie. Wiąże się to z tym, że małżeństwa były zawierane tylko w obrębie wsi. Rzadziej zdarzało się, aby współmałżonek pochodził z innej miejscowości i dotyczyło to raczej kobiety, która znajdowała sobie męża w innej wsi. Dlaczego taka tendencja w zawieraniu małżeństw w obrębie wsi? Zasadniczą przyczyną był wzgląd ekonomiczny. Chodziło o to, aby pole było jak najbliżej własnego, żeby nie trzeba było daleko jeździć, aby go obrobić, no i oczywiście, żeby gospodarstwo się powiększyło. Dlatego pożądana była osoba z tej samej wsi, a najlepiej z tego samego osiedla:

Zeby kawolki były jedyn przy drugim i żeby dało się spólić do wjedna.

Inną przyczyną może być nieznanostwo innej kultury i ogólna obawa przed ludźmi obcymi, czyli *niepilokami*:

Nie wiada, co to za ludzie, ci dobre, ci plóne, a prziwiedzies dó domu jakiego judosa, neji co potym.

Tendencja do zawierania małżeństw tylko w obrębie wsi w latach sześćdziesiątych została przełamana i obecnie bardzo chętnie i bez żadnych oporów młodzi szukają sobie partnerki lub partnera z innej wsi. Dużo małżeństw zawieranych jest pomiędzy mieszkańcami sąsiednich miejscowości, np. Łapszanki, Jurgowa, Czarnej Góry.

Głównym zajęciem Rzepiszczan jest praca na gospodarstwie. Gospodarstwa nie są zbyt duże. Wielkość przeciętnego gospodarstwa waha się od 3 do 8 ha. Jest kilka gospodarstw powyżej 10 ha. Każde gospodarstwo składa się od kilku do kilkadziesiąt

² *Polski Spisz*, pod red. Z. Białego, Kraków Zeszyty Naukowe UJ DCCCXI, „Prace Etnograficzne” z. 22, Kraków 1987, s. 154-155.

³ Tamże, s. 158-159.

sięciu kawałków pola. Zachował się tutaj stary podział pola na tzw. *ćwiyrtki* (1 *ćwiyrka* to jest ok. 12 ha, 4 *ćwiyrki* stanowią tzw. *zarymbek*, czyli ok. 48 ha, jednostką mniejszą od *ćwiyrki* jest tzw. *sfarcizna*, stanowiąca ósmą część zarymbka), chociaż pomiary geodezyjne, mające na celu dokładny podział gruntów i wyznaczenie granic działek, zostały wykonane w 1932 roku. *Ćwiyrki* mają układ południkowy i biegną od północnej granicy wsi do południowej granicy ze Słowacją. Wzdłuż *ćwiyrtek* biegną drogi dojazdowe i one stanowią granicę. Nazwy *ćwiyrtek* pochodzą od ich pierwszych właścicieli, których potomkowie mieszkają w obrębie danej *ćwiyrki*. Przykładowo w osiedlu Grocholów Potok idąc od Łapszanki mamy *ćwiyrki*: *Stasiowóm* (nazwa od rodziny Stasiów), *Bafijowóm* (rodzina Bafii), *Madyjowóm* (rodzina Madeji), *Grocholowóm* (rodzina Grocholi), *Solusowóm* (rodzina Solusa), *Mazórkowóm* (rodzina Mazurka) itd. Dawniej prace w polu trwały znacznie dłużej niż obecnie ze względu na to, że większość prac wykonywano ręcznie lub przy użyciu koni i prostego sprzętu. W prace na polu zaangażowana była cała rodzina, nie wykluczając dzieci, które od najmłodszych lat brały udział w pracach. W czasie sianokosów, żniw, czy kopania ziemniaków spędzało się całe dnie w polu. Oprócz ciężkiej pracy, był czas na rozmowę z poszczególnymi członkami rodziny oraz z sąsiadami. Ludzie starsi opowiadali o dawniejszych zdarzeniach, o tym, jak żyli, kiedy byli młodzi. Można było dowiedzieć się o aktualnych problemach, np.:

Babka nasa niebozicka, kie sie grabiyoło, abo kie sie kopało grule, to lóna juz wse nóń opowiadała o tym jak to drzewi było, kie lóna jesse była mało. Jak krowami jeździli, loral, jak gynsi pasła, chodziła na maliny. To była pobożno baba, godzinki śpiywała, różaniec mówiła, janiól pański my sička mówiyli na połednie. Nieroz tam ftosi pedziól cosi do śmýchu, neji tak ta robota przii tym sianie jakosi sła.

W polu także spożywało się posiłek zwany *józiną*. Jeszcze w latach siedemdziesiątych wiele prac wykonywano wspólnie z innymi rodzinami. Związane to było z tym, że przy braku jakiegokolwiek mechanizacji tutejszego rolnictwa do pracy było potrzeba więcej osób. Poza tym nie wszystkich było stać nawet na proste urządzenia, maszyny. Przeważnie jedna maszyna była w posiadaniu dwóch gospodarzy, mających mniej więcej taką samą ilość hektarów pola, i wtedy dwie rodziny wspólnie wykonywały prace. Wspólne korzystanie z maszyn i wspólna praca dwu rodzin przebiegała zazwyczaj sprawnie i bezkonfliktowo. Rzadko zdarzały się jakieś drobne nieporozumienia:

Nieroz dosło ji do zwady. A bo tam jednemu pasuwało, zeby dziś na jego robić, a drugiemu nie pasuwało. Abo cosi sie zepsuło. Nale to jakosi zaś sie dogodali, neji robiyli dali spólnie.

Pierwsze traktory pojawiły się tu w latach siedemdziesiątych. Obecnie nie ma już właściwie gospodarza, który nie miałby własnego traktora oraz potrzebnych maszyn. Dzięki maszynom prace w polu trwają krócej. Skończyły się także prace wykonywane wspólnie z innymi rodzinami. Od kilku lat niektórzy gospodarze zbierają zboże przy pomocy kombajnu.

Do lat siedemdziesiątych uprawiano len i zajmowano się jego obróbką. W dużej mierze było to zajęcie kobiet, zwłaszcza jeśli chodzi o obróbkę. Kobiety zajmowały się tym późną jesienią i zimą. W związku z zaniechaniem uprawy lnu i jego obróbki

można powiedzieć, że zanika słownictwo z tym związane. Najstarsze pokolenie doskonale pamięta czynności i nazwy narzędzi. Natomiast najmłodsi mieszkańcy Rzepisk pytani o uprawianie lnu w ogóle nie mają o tym pojęcia. Nie znają urządzeń używanych przy obróbce lnu, a następnie przy tkaniu płótna.

Każda praca miała swój określony czas i przebieg. Każdy gospodarz przestrzegał obowiązującego porządku:

Dzie by fto downi juz w sierpniu grole wybiyroł, dy by cie ludziska na pośmiyw wziyni. Teroz kie ino zbiórki zrobióm, to zaroz grole kopióm.

Przykładowo, młocka dawniej miała miejsce dopiero w grudniu, bo kopanie ziemniaków odbywało się późną jesienią, nierzadko już nawet z pierwszym śniegiem. Dziś już we wrześniu jest po młocce. Mieszkańcy szybciej kończą prace w polu: żniwa, kopanie ziemniaków i szybciej też młócą. Taki pośpiech związany jest często z tym, że gospodarz jest w domu tylko w okresie największych prac w polu, a poza tym pracuje gdzieś poza rolnictwem. Dawniej bardziej dbano o dokładne wykoszenie, czy nawet zaoranie pola, niż obecnie. Od osiemdziesiątych lat widuje się nie skoszone miedze, pola nie doorane do samiotkłej granicy. Trzeba jednak przyznać, że nie zdarza się do tej pory, aby pole zostało nie obrobione, a łąka nie skoszona, co dobrze świadczy o gospodarzach tej miejscowości.

Duże zmiany w ostatnim półwieczu nastąpiły także w sposobie hodowli. Jeszcze w siedemdziesiątych latach każdy gospodarz posiadał pokaźne stado owiec. Hodowla owiec miała ogromne znaczenie i silne, stare tradycje w życiu wsi. Od 1 maja do końca września prowadzone były wypasy owiec w Tatrach i w Bieszczadach (*dawało sie na kosor*). Bardzo dużo ludzi zajmowało się pasterstwem, pełniąc role baców, juhasów. Z Rzepisk pochodzą stare rody bacowskie: Madejów, Szyszków, Wojtyczków i Solusów. Hodowla owiec była opłacalna i przynosiła stosunkowo duży dochód. Gospodarz dostawał od bacy po ok. 5 kg sera za jedną owcę. W cenie były owcze skóry, mięso i wełna. Poza tym z wełny robiono swetry, skarpety i tkano sukno zarówno na sprzedaż, jak i na własne potrzeby. W ostatnim dwudziestoleciu gospodarze ograniczyli hodowlę do kilku owiec. Niektórzy gospodarze w ogóle nie mają już owiec. Podobnie sprawa przedstawia się z innymi zwierzętami. Dawniej każdy gospodarz miał konia. Bogaty gazda miał nawet 2 konie i niekiedy młode *chocie, kobylke* albo *źróbka*. Obecnie gospodarze, którzy mają w dogodnym miejscu pole i wszystko mogą zrobić przy pomocy traktora i maszyn, pozbywają się koni, bo są one bezużyteczne.

Co roku wokół gospodarstw można było widzieć dość liczne stada gęsi. Hodowane nie tylko ze względu na smaczne mięso, ale głównie ze względu na pierze potrzebne do *pierzin* i *zoglówkók*. A, jak wiadomo, każda panna musiała mieć przygotowane wiano, w tym pierzyny i poduszki. Od pewnego już czasu zanika taki zwyczaj, bo wszystko można kupić w sklepach. Pierze stało się niepotrzebne, a więc i hodowanie gęsi przestało być tak widoczne. Zanikł całkowicie zwyczaj wspólnego darcia pierza, który nazywał się *pruckami*.

W ostatnich latach można usłyszeć narzekania gospodarzy, że nie opłaca się praca na gospodarstwie, bo mleko tanie, bo mięsa, wełny i innych produktów nie można sprzedać. W zasadzie w większości gospodarstw hoduje się tylko dla siebie i w niewielkim procencie na sprzedaż. Pomimo tego gospodarstwa są coraz to nowocze-

śniejsze i coraz to lepiej wyposażone w sprzęt. Wiele gospodarstw posiada, na przykład, elektryczne dojarki do dojenia krów, czy wodopoje w stajni. Jeszcze w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych większość gospodarstw nie posiadała wodociągu i zimą krowy były pędzone dwa razy dziennie do potoku.

Jeśli chodzi o pracę poza gospodarstwem, dawniej niewiele osób miało jakieś inne zajęcie. Były to przeważnie prace sezonowe przy sadzeniu lasu w górach. Kilku mężczyzn pracowało etatowo jako drwale w lesie państwowym. Od lat sześćdziesiątych do osiemdziesiątych kilkanaście kobiet miało zatrudnienie w trybie chałupniczym w spółdzielni tkackiej „Cepelia” w Jurgowie. W latach osiemdziesiątych kilka kobiet pracowało w zakładzie skórzanym „Podhale” w Nowym Targu i kilka w Starej Wsi w fabryce odzieżowej. Od początku lat dziewięćdziesiątych coraz więcej osób wyjeżdża do pracy na Zachód, do Stanów Zjednoczonych. Dużo osób znajduje zatrudnienie w domach wypoczynkowych w okresie wakacji. Jeśli chodzi o stałe zatrudnienie, niewiele osób pracuje na stałe w jakimś zawodzie, związane to jest z ciągle niskim wskaźnikiem kształcenia się młodzieży i wysokim wskaźnikiem bezrobocia na tym terenie.

Dawniej od najmłodszych lat rodzice przysposabiali dzieci do pracy na gospodarstwie. Ojcowie uczyli swoich synów prac gospodarskich (uprawa roli, hodowla, drobne rzemiosło), a matki dbały o to, aby córki przed zamążpójściem nauczyły się wszelkich prac w domu (gotowanie, tkanie, szycie). Jeśli chodzi o zawieranie małżeństw, rodzice i rodzina pomagali (*rajyli* – radzili) w szukaniu kandydatki, kandydata. Niejednokrotnie to rodziny decydowały o tym, że ich dzieci się pobiorą:

Downi to nie było takiego narzeczyństwa, żeś już chodził z tamtóm, bo to uradziyli starzi, ze tota by pasowała, bo sie to pole tam schodzi i to tam pasuje (...). Choćkiedy sie ta i moze tyj młodyj nie widziol totyn, nale jak łojcowie tak powiedzieli, co było robić, dzie sie było podzieć, to nie dziśok, ze świat syroki, ze można tu iś i tam. Musiała słuchać, co łojcowie godajóm⁴.

Jak już wcześniej było mówione, małżeństwa były zawierane głównie w obrębie miejscowości. Trzeba jeszcze dodać, że kandydaci na współmałżonków musieli pochodzić z rodzin równych sobie, jeśli chodzi o majątność (*dzie by ta chodobny seł po dziywke do bogoci*). Obecnie młodzi sami decydują w sprawie wyboru współmałżonka. Wielkość gospodarstwa i majątność nie są tak ważne, by mogły przekreślić możliwość poślubienia kogoś, kogo darzy się uczuciem. Kobieta zawsze przychodzi do domu męża. Wyjątkowo może się zdarzyć, że to mężczyzna przychodzi do domu żony, czyli *na przistacke*. Przyczyną przyjsia i zamieszkania u żony może być to, że mężczyzna pochodzi z uboższej rodziny, która nie ma za wiele pola, a w rodzinie żony nie ma męskiego potomka i jest potrzebny młody gospodarz. Młode małżeństwo mieszka zazwyczaj z rodzicami i prowadzą wspólnie gospodarstwo. Na początku decydującą rolę pełnią rodzice, teściowie. Z czasem to młodzi gospodarze przejmują gospodarstwo, jednak zawsze liczą się z opinią rodziców i często korzystają z ich wskazówek i pomocy. Dotyczy to zarówno pracy na gospodarstwie, jak i w domu, przy wychowaniu dzieci. Zdarzają się niekiedy jakieś nieporozumienia, zwłaszcza pomiędzy młodą i starą gospodynią:

⁴ H. Grochola, *Teksty gwarowe*, „Język Polski” 1994, LXXIV, nr 3, s. 212-213.

Nieroz tam niewiasta i świekra nie zijóm w zgodzie. Tak jak chań u Karnafła. Ta staro przeciez ji robiyła ji pomogąła, ale ta Maryna to wse jakómsi wojne z nióm robiyła, wycitywała jyj wse cosi, neji ta staro przeniesła sie do swoji dziywki do Łops.

Jeśli chodzi o model organizacji pracy w gospodarstwie domowym, mamy tu tradycyjny podział obowiązków pomiędzy kobietą a mężczyzną. Kobieta zajmuje się domem, tzn. przygotowuje posiłki, zmywa, sprząta, pierze itd. Do obowiązków gospodyni należy także zajmowanie się drobiem, dojenie krów i oczywiście prace w polu. Kobieta odpowiedzialna jest za wychowanie dzieci. Mężczyzna nie bierze udziału w pracach domowych, wykonuje cięższe prace w gospodarstwie. Jako „głowa rodziny” ma za zadanie utrzymanie rodziny, tzn. musi zadbać, żeby jego rodzina miała gdzie mieszkać i z czego żyć. Mężczyzna podejmuje ważne decyzje dotyczące rodziny, gospodarstwa i pozostali członkowie rodziny muszą liczyć się z jego zdaniem. Oto kilka wypowiedzi na temat roli kobiety i mężczyzny w rodzinie:

Warzynie, porzónki w dóna i dzieci to babskie zajńcie. Dzie by sie ta chłop zajmował gorkami, albo dzieciami. Chłop patrzy chłopskóm robote: koło bydła, kosynie, kónia łókuć. (...)

Dobro gazdyni zafse mo robote, ci zima, ci lato. Zafse trza uwarzić, dzieciskóm dać jeś, posprzónać. Chłop tyz mo doś zajyncio: jądzie do lasa, gnój wywozi, rómbie drzewo. (...) Baba musi być sikowno, musi umieć zrobić w dóna sićko, zeby było cisto, połukładane, neji koło dónu tyz.

Starsi gazdowie sami lub z pomocą innych gazdów potrafili zrobić dosłownie wszystko, co było potrzebne na gospodarstwie, od prostych przedmiotów, urządzeń typu grabie, ława do siedzenia do budowy stodoły i domu. Każda gazdzina zaś musiała umieć piec *moskole*, *chlyb*, *babófski* (baby drożdżowe), *kołoco*. Musiała umieć robić *rzesanke* (makaron), masło, *syry* z krowiego mleka. Ponadto każda kobieta umiała tkąć, szydełkować, robić na drutach i szyć lżejsze rzeczy dla domowników, zwłaszcza dla dzieci. Obecnie młodzi gospodarze nie potrafią już sami zrobić grabi, a gospodynie nie robią *rzesanki* i *moskoli*. Trzeba jednak powiedzieć, że młode gospodynie potrafią piec najrozmaitsze ciasta i gotować nowoczesne potrawy. Jeszcze w latach siedemdziesiątych niemal codzienne danie obiadowe stanowiły: *warzóno kapusta*, *grule*, *krupy na mlyku*. Na niedziele i święta była *polywka* i *grule z miysym*. Obecnie *jy sie i warzi sie po pańsku*.

U najstarszych mieszkańców do tej pory utrzymuje się wiele magicznych wierzeń i praktyk, np. po zachodzie słońca niczego się nie pożyczyc i nie sprzedaje, bo później w gospodarstwie mogłoby się coś nie darzyć. Rzepiska słyną z tego, że mieszkań tu znachor Marcin Grochola, który pomagał ludziom w różnych problemach. Można tu było *łódcinić urok*, *abo polycić gada*. Od mieszkańca (Jan Pawlik, 80 lat), znającego Marcina Grocholę, zanotowałam w 1994 roku następującą opowieść⁵:

Z Morcynym paślimy do wjedna krowy. Na równi mielimy kosor. Roz łón mi tak godo: wiys co Jónek, ty wase krowy to mi sie cosi nie bar widzóm. Cynsto widzym, ze łóny łupki i trzoski gryzóm. Cosi to jes we weci. Wiys ty co, kiebyś prziniós soli z móńkóm z dónu, to

⁵ Tamże, s. 214.

by my tym krowóm dali. Jo tyz wzión i poseł du dómu, bo to niedalyko gojnika. Przenocuwolek, bo to był juz wieczór i rano prziselek z powróty. Przyniózek tóm sól z mónkóm i dołek mu, ale co lón z tym zrobiól, to juz nie powiy, bok tego nie widziól. Doś na tym, ze kozól mi wzióńs korytko i wsipać sól i mónke. Ale sićkim dej, nie tak, zeby jedna sićko, a drugo nic nie liznyła – lozkozól Morcin. Jo tyz wzión i doł tym krowóm. Neji ło pore dni juz nie gryzły ty trzoski ani ty łupki. Skoda radzić głupoty, ale tak było. Ludzie sie skarzyli, śli do Morcina, a potym godali, ze sie poprawiýło. Bywało tak, ze krowy mlyko straciýły i wtedy ślo sie do Morcina i lón cosi tam zrobiól, ze potym było jak trza. Mój łociec miól siostrze wydanóm na Brzegak. Roz przisła i godo mojemu lojcu tak: Józek, idze do Morcina, bo ty nase krowy, Jezus Maryjo, to chet straciýły mlyko. A kopióm, a gryzóm sie, Jezus Maryjo. Łociec godo: wiys co Jagnijska, jo bo juz nie idym. Jageś tu przisła, wiys przecie dzie trza iś, boś tu wyrosła. Neji posła, rada nie rada. Potym jakosi za trzy tyźnie przisła do nos i łociec sie pyto: Jagnijska, neji jako z tymi krowami. O Józek, kieby sie zaś co nie popśniýło, to fała Bogu, jes lepi.

Mieszkańcy zawsze pomagali sobie nawzajem w nagłych wypadkach, np. gdy ktoś był ciężko chory, gdy komuś padł koń, krowa. Czuli się także odpowiedzialni nie tylko za siebie i swoją rodzinę, czy gospodarstwo, ale także zwracali uwagę na to, co dzieje się u innych. Jeśli, na przykład, na pastwisku wzdęło krowę sąsiada, a nie było właściciela w pobliżu, sami zajmowali się tym problemem. Wśród młodych gazdów coraz trudniej o taką bezinteresowną pomoc.

Dawniej mieszkańcy więcej ze sobą rozmawiali. Częściej się spotykali, odwiedzali, zwłaszcza w jesienne i zimowe wieczory. Nikt nie zamykał domu, więc sąsiad mógł wpaść na pogawędkę. U starszych mieszkańców zachował się zwyczaj niepukania do drzwi: *fto by ta kłopkoł, to ino panowie tak kłopkajóm*. Wspólne prace w polu, np. kopanie ziemniaków, oraz w domu, np. *prucki, miyndlorki, trocki* gromadziły wiele osób i były traktowane także jako spotkanie towarzyskie. Obecnie wspólne prace zanikły, a wieczory ludzie spędzają we własnych domach przed telewizorami.

Przy każdym spotkaniu mieszkańców musi dojść chociaż do krótkiej, symbolicznej wymiany zdań typu: *dzie to idzies?, co robicie? wyganios juz?* Trzeba tu podkreślić, że nie chodzi tu o ciekawość mieszkańców, lecz jest to forma pytania-pozdrowienia. Odpowiedzi-pozdrowienia też są krótkie: *edy chań na dól, w dóma zawse jes robota, nedy trza wyгнаć*. Niemożliwym i nieładnym postępkim byłoby przejście bez słowa obok kogoś napotkanego⁶.

Wszyscy rodowici mieszkańcy posługują się wyłącznie gwarą, dlatego jest ona dobrze zachowana. Z żalem trzeba przyznać, że zanika najstarsza warstwa słownictwa gwarowego. Wiele wyrazów można już tylko usłyszeć od najstarszych mieszkańców. Przykładowe słowa: *barchet* 'materiał flanelowy', *drzewi* 'dawniej', *kolómbka* 'rodzaj hamaka, w którym spało małe dziecko podczas prac w polu', *wiejacka* 'drewniany przyrząd, służący do oddzielania owsa od plew' itd. Niektóre słowa istnieją zapewne biernie u młodych, ale w związku z tym, że nie są przez nich używane, zanikną w niedługim czasie. Czynniki takie, jak przemiany społeczno-kulturowe, rozwój techniki oraz obecność mediów, wywarły ogromny wpływ na mowę mieszkańców. Najbardziej podatni na zmiany w mówieniu są ludzie młodzi. W rozmo-

⁶ Zob. na ten temat H. Grochola-Szczepanek, 1996, *O niektórych formach grzecznościowych mieszkańców wsi Rzepiska na Spiszu*, „Język Polski” 1996, LXXVI, nr 1, s. 40-44.

wach „z miastowymi” próbują z różnym skutkiem używać języka literackiego. Między sobą mówią gwara, ale i tu często można usłyszeć wtrącenia z telewizji, z miejskiego slangu młodzieżowego, z języka angielskiego, np. *generalnie mi sie to nie widzi, tórn suknie kupiła se super, spoko, Ok., thank you*, itp.

Spoglądając na ostatnie pół wieku trzeba przyznać, że model życia i gospodarowania na wsi spiskiej uległ ogromnym zmianom. Nie przetrwała samowystarczalność mieszkańców, polegająca na samodzielnej produkcji potrzebnych urządzeń, przedmiotów oraz żywności. Nie przetrwała także wspólnotowa praca. Przemiany ekonomiczne poprawiły jakość życia mieszkańców. Zanika jednak więź społeczna pomiędzy mieszkańcami, o której w latach sześćdziesiątych pisała Renata Siemieńska⁷.

⁷ R. Siemieńska, *Z badań nad zagadnieniem trwania i przeobrażania się więzi społecznej we wsi spiskiej*, Kraków 1962 (praca magisterska).

Świat upiorów w wierzeniach ludu zamagurskiego

Lud Zamagurza zamieszkuje obszar wyznaczony przez naturę. I tak od zachodu jest to rzeka Białka, od północy Dunajec, zaś od północnego wschodu pasmo Małych Pienin, a na południu zamyka grzbiet Magury Spiskiej. Pasma górskie, które niejako wyznaczyły granicę Zamagurza, utrudniały częste kontakty z zewnętrznym światem, a zarazem wpłynęły na bogactwo kultury duchowej Spisza. Charakteryzuje się ona swoistą odrębnością, oryginalnością i barwnością. Nacechowana jest wierzeniami w demony, nieziemskie siły, magię. Złe moce były tym, czego szczególnie obawiali się mieszkańcy wsi. Groźne siły reprezentowali: diabeł, duchy, zjawy, nieboszczycy, boginki leśne oraz wszelkie stwory wzbudzające grozę i tajemniczość w prostym człowieku.

W mojej pracy wyróżnię trzy rodzaje upiorów: *strzigi*, czyli czarownice, *dziwożony* – kobiety nadprzyrodzone, złośliwe, zamieszkujące jaskinie, strumyki, podmokłe tereny, które były postrachem dla położnic oraz dawały się we znaki gospodarzom swoją psotliwością i czynieniem szkód na zagonach. Trzecim typem upiorów będą niespokojne duchy zmarłych blakające się w świecie żywych.

Materiał dostarczyły mi badania w terenie, głównie rozmowy ze starszymi osobami oraz dostępne publikacje.

Lud zamagurski lękał się złych sił, które mogły zagrozić jego egzystencji. W dużej mierze był uzależniony od przyrody, warunków atmosferycznych, które wpływały na obfitość plonów, a te z kolei na dostatek życia spiskiej rodziny. Spiski *gazda* pilnie strzegł przed złymi czarami swojego dobytku w oborze. Wierzył, że w jego rodzinnej wsi mieszkają kobiety, które mogą rzucić urok na bydło lub chorobę na członków rodziny. W związku z tym bardzo częstym motywem w spiskiej tradycji jest występowanie *strzig*. Były to kobiety trudniące się czarami, znały siłę magii. Głównie zajmowały się pozbawianiem mleka lub jego psuciem u krów. Powodowało to odebranie mleka cudzym krowom i podnoszenie dojności własnych.

W kalendarzu ludowym szczególnym dniem, gdzie *strzigi porobiały*, czyli czarowały, była wigilia św. Łucji. W tym dniu gospodarz miał się na baczności, pilnie chronił swojego gospodarstwa. Wierzono, że w dzień św. Łucji *strzigi* mogą pozbawić krów mleka, sprowadzić chorobę na bydło. Jedynym ratunkiem było w wigilię św. Łucji opisanie gospodarstwa lub wykonanie trzech krzyżyków czy kół święconą kredą nad drzwiami do stajni albo posmarowanie odrzwi święconym czosnkiem¹.

¹ Balara M., *Na Spiszu*, Warszawa 1986, s. 34-35.

Mieszkańcy zamagurskich wiosek mieli kilka sposobów, aby dowiedzieć się, kto zajmuje się czarami i kogo należy wystrzegać się we wsi. Jedną z najbardziej znanych metod było wykonanie stołka. Należało rozpocząć prace nad nim w dzień św. Łucji i codziennie nad nim pracować aż do Wigilii. Następnie trzeba było wziąć go ze sobą na pasterkę, popatrzeć w czasie Mszy Św. przez otwór znajdujący się w stołku i wówczas widziało się *strzigi* tyłem zwrócone do ołtarza. Zdziwienie widzącego było tym większe, że często były to zacne, pobożne kobiety we wsi². Zanim ksiądz wypowiedział ostatnie słowo w liturgii, trzeba było szybko wybiec z kościoła, aby umknąć przed złymi *strzigami*. Pomocą mógł służyć mak i oczywiście święcona kreda, którą należało się opisać, aby czarownice nie miały dostępu do danej osoby.

Inny sposób, który dawał możliwość poznania *strzigi*, polegał na stopniowym wbijaniu gwoździa do pnia od dnia Łucji do Wigilii Bożego Narodzenia. Następnie po zakończeniu pasterki należało iść prosto do owego pnia, gdzie *strzigi* starały się go wyciągnąć zębami. Gwóźdź musiał być mocno wbity, gdyż wyciągnięcie go przez czarownice mogło zakończyć się źle dla ciekawskiego³.

Z tego samego powodu w Haligowcach (Słowacja) kawalerzy wbijali nóż do jabłka. W wigilijny wieczór przebijali to jabłko nożem, a następnie wbijali go do odrzwi swojego domu z zewnętrznej strony. Po pasterce kobieta, która pierwsza zobaczyła ten nóż w jabłku, była *strzigą*⁴. W Hawce (Słowacja) również jabłko służyło do rozpoznania czarownicy. Należało je jeść małymi kęsami w okresie od Łucji do Bożego Narodzenia. Kiedy kapłan odśpiewał na pasterce *Gloria*, trzeba było je zjeść do końca. Zabieg ten umożliwiał zobaczenie kobiet, które trudnią się czarowaniem we wsi⁵.

Zdarzali się śmiałkowie, którzy oko w oko stawali z czarownicami. Powodem było poznanie guślarki, która swoimi złymi czarami wcześniej wyrządziła im krzywdę. W wigilię św. Łucji o północy szli oni na krzyżowe drogi za wieś. Tam czarownice miały swoje wesele. Trud się opłacał, bo umożliwiał poznanie właściwej *strzigi*, a była nią ta, która podeszła najbliższej śmiałka⁶.

Spiszacy bardzo przestrzegali, aby nic nie pożyczać w Wigilię Bożego Narodzenia. Kiedy nawiedziła dom w ten dzień kobieta i chciała coś pożyczyć, uważano ją za czarownicę (*strzige*).

Czarownice przyjmowały często postać zwierząt, najczęściej zamieniały się w żaby lub węże. Nieraz zdarzało się, że gospodarz świadomie je okaleczył i wówczas zadane rany były widoczne u jednej z mieszkanek wsi, co oznaczało, że kobieta ta przybrała postać gada, aby zaszkodzić danemu gospodarzowi. Prawie w każdej wsi były osoby, które umiały *odczytać rzucone uroki* przez czarownice. Przypadki takie zdarzały się jeszcze w II połowie XX wieku, gdzie poszkodowani gospodarze udawali się do osób, które poprzez odpowiedni rytuał sprawiali, że wszystko wracało do normalnego życia. Krowom na nowo wracało mleko, a stan chorego ulegał znacznej poprawie.

W wierzeniach zamagurskiego ludu często przewija się motyw występowania *dziwozon*. Były to kobiety niskiego wzrostu, z wielkimi głowami, o długich czarnych

² Tamże, s. 43.

³ Tamże, s. 35-36.

⁴ Tamże, s. 37-38.

⁵ Tamże, s. 38.

⁶ Tamże, s. 37.

rozpuszczonych włosach, miały ogromne piersi, które zarzucały sobie na ramiona. Na głowie nosiły czerwoną czapczkę, za pożywienie służyło im ziele zwane słodyczką. Najwięcej cierpiały od nich położnice. *Dziwozony* szpiegowwały takie kobiety, a upatrzwszy odpowiednią porę, kradły nowo narodzone dziecko, a swoje zostawiały na miejscu skradzionego, które było zwykle szpetne, garbate i koślawe. By zmusić *dziwozonę* do oddania porwanego dziecka, należało podrzutka obić, i wtedy na jego płacz demony przynosiły ludzkie niemowlę, własne zaś zabierały.

Jak silna była wiara w złe moce świadczyć może zachowanie się spiskich kobiet, które dostosowywały się do zasad narzuconych przez tradycję. Nie wolno było wieszak mokrych pieluch na dworze, suszyły się je wyłącznie w domu. Przed chrztem kobieta nie mogła podejmować żadnych polowych prac. Po chrzcie zabierała do kościoła nowo ochrzczone dziecko i szła na tzw. *wywód*, gdzie otrzymywała specjalne błogosławieństwo od kapłana. Zwyczaj ten był praktykowany jeszcze do lat siedemdziesiątych XX wieku w Niedzicy⁷.

Spiskie *dziwozony*, podobnie jak w słowiańskiej tradycji, podkradały gospodarzom w polu groch, kapustę, bób, rzepę. Szukano możliwości, aby temu zapobiec. Najlepszym sposobem było podrzucenie czerwonego trzewika. *Dziwozony* uwielbiały ten kolor i najczęściej wkładały dwie nogi do jednego buta, co ułatwiało ich pochwycenie. Gospodarz schwytaną *dziwozonę* przywiązywał w izbie u nogi stołu lub ławy. Kiedy rodzina zasiadała do posiłku, była bacznie przez nią obserwowana, zaś głośny jej chichot powodował, że gospodarz chciał poznać jego powód. Obiecował jej, że wtedy ją wypuści, kiedy tylko wyjawi mu przyczynę śmiechu. *Gazda* poznawał z ust *dziwozony* przykrą prawdę, że nie uczynił znaku krzyża przed posiłkiem i wówczas diabeł zaczął mu mieszać ogonem w misce. Gospodarz dotrzymywał danego słowa, wolna *dziwozonna* wracała do swojego siedliska⁸.

Zdarzało się *dziwozonomie* zbiec z pola, gdzie czyniła szkody. Jednak podczas ucieczki gubiła czerwoną czapczkę. Była ona dla niej tak ważna, że podchodziła pod okna domu i prosiła gospodarza o jej zwrot następującymi słowami:

Kopacko, Kopacko (nazwisko gospodarza) oddaj mi mojom copecke, a jo nie bedym już chodźić na Twojom rzepecke.

Gospodarz w końcu litował się oddając jej czerwoną czapczkę.

Dziwozony udzielały też swojej mocy człowiekowi. Mówi o tym mniej znane powiedzenie, jak to pewien pasterz poratował głodną *dziwozonę*, a ona w zamian dała mu wielką moc. Wystarczyło, że chłop wymówił dane polecenie, natychmiast nastąpiła jego realizacja. Były też odwrotne sytuacje. Kiedy człowiek nie przyszedł z pomocą *dziwozonomie*, wówczas spotykały go poważne problemy⁹.

Ludzie lękali się mocy *dziwozon*, starali się schodzić im z drogi, pragnęli utrzymać dobre stosunki z niezziemskimi siłami. Dziś świat *dziwozon* odszedł już w zapomnienie, jedynie występują one w legendach i opowieściach.

⁷ Wywiad z Elżbietą Florek lat 84, mieszkanką Niedzicy.

⁸ Balara M., *Spiski kottik dukatów*, Kraków 1980, s. 63-64; wywiad z Heleną Kromkovą, lat 70, mieszkanką Havki (Słowacja).

⁹ Wywiad z Karolem Żołądek, lat 68, mieszkańcem Frydmana.

Lud zamagurski wierzył, że po świecie blakają się dusze zmarłych, które odwiedzają żyjących. Zachowało się wiele opowieści, w których poruszony jest problem strachu, lęku przed istotami demonicznymi. Istniało wiele miejsc, gdzie strachy czyhały na człowieka: u grobu, w mieszkaniu, przy zachowanym skarbie, na miejscu zbrodni, czy nagłej śmierci, we młynie, przy moście.

Starsi mieszkańcy Niedzicy opowiadają, że każdej nocy pod zamkiem Dunajec, pod Rajsulą pojawiała się kobieta – wampir. Spotkanie z nią było pełne grozy i lęku. Każda wioska posiada podobne opowieści. Jedną z bardziej znanych jest smutna historia o kobiecie, która wraz z dzieckiem zamarła przy drodze z Krempach do Dursztyna. Miejsce tragedii naznaczone było lękiem, bojaźnią. Dziś na miejscu tego zdarzenia stoi krzyż.

Demony przybierały różne postacie. Mieszkaniec Frydmana, Karol Żołądek, opowiada, jak to pewien cieśla z Krempach przechodząc przez mostek zobaczył *białą babę*, która zaproponowała mu rzecz niebagatelną – długowieczność. Zjawa postawiła tylko jeden warunek, że musi ją chłop zanieść pod kościół we Frydmanie. Chłop wykonał bez trudu zadanie i przeżył 102 lata.

Spiszacy do dziś wierzą w tzw. *osładę*, jest to znak dawany przez duszę, która w danej chwili odchodzi ze świata żywych do krainy zmarłych. Często ze ściany spada obraz, pęka naczynie lub słychać niewyjaśnione odgłosy. Zainstniałe zjawiska trudne są do zinterpretowania w realnym świecie. Podobnie jak określenie tzw. *mary*. Starsi Spiszacy mawiali: *ucora wiecor przyległa mnie mara, ni mogłef się ruszyć. Mysłołef ze się już wykończym*¹⁰. Taka nieziemską siłą miała dostęp do osoby śpiącej, kładła mu się na piersiach utrudniając poruszanie się i oddychanie. W takiej sytuacji człowiek był przekonany, że kończy się jego żywot.

Spiskie wierzenia bogate są w opowieści o duszach zmarłych, które odwiedzały świat żywych. Były to dusze życzliwe, okazujące swoją przychylność stale lub doraźnie. Pomnażały one dobytek w zagrodzie, pomagały w przedzeniu lnu, doglądały gospodarstwa.

Jedna z informaterek opowiadała, że w czasie porodu dziecka zmarła matka. Dusza zmarłej nie zostawiła jednak dziecka samego, każdej nocy przychodziła się nim opiekować¹¹.

Świat żywych odwiedzały też dusze mniej przychylnie, które często straszyły domowników, swoim zachowaniem czyniły wiele szkód. Jedyną skuteczną pomocą dla zatraconych dusz była modlitwa i odprawiona Msza Św. w intencji zmarłego.

Szerzej tematykę tę opisuje Michał Balara w pozycji *Na Spiszu*, w której zgromadził zasłyszane od mieszkańców Zamagurza legendy i podania.

Wielu Spiszaków dotknęło tzw. *mamumienie*, polegało ono na tym, że osoba, która wyszła wieczorem z domu, nie mogła znaleźć powrotnej drogi. Długo błądziła, dopiero kiedy zaczynało świtać, odnajdywała właściwą drogę. Informatorzy tłumaczą to w ten sposób, że dawniej ludzie rzadziej uczęszczali na nabożeństwa do kościoła, często nie przyjmowali Sakramentu Bierzmowania, co wpływało, że złe moce miały większy dostęp do grzesznego człowieka¹².

¹⁰ Wywiad z Marią Molitoris, lat 85, mieszkanką Kacwina.

¹¹ Wywiad z Małgorzatą Łukuś, lat 54, mieszkanką Niedzicy.

¹² Wywiad z Anną Radecką, lat 82, mieszkanką Kacwina.

Wiara w istoty demoniczne była obecna w życiu ludu spiskiego. Pomimo uczestniczenia w praktykach religijnych, ludzie żyli w świecie zabobonów. Wpływ na ten fakt miała wielka troska o swój byt, dostatek, zdrowie rodziny i bydła. Do umocnienia wiary w nieziemskie siły przyczyniał się brak kontaktu ze światem zewnętrznym, ograniczony dostęp do medycyny, siła tradycji przekazywana następnym pokoleniom. Dzisiaj ślady tych magicznych praktyk pozostały tylko w opowieściach starszych ludzi, legendach i podaniach.

Jadwiga Gracla
Margarita Nadel-Czerwińska

Polska szklana góra w mitologicznym systemie Słowian

W mitologii Słowian góra zajmuje szczególne miejsce. Oznacza ona bowiem zarówno związek pomiędzy niebem i ziemią, jak i związek pomiędzy światem żywych i zmarłych (czy też istot nieziemskich)¹. Dlatego też rozpatrując pojęcie góry w kontekście kosmologicznym dochodzimy do wniosku, że jest ona tożsama z pojęciem osi świata. Na górze, czy wzniesieniu (szczyt, góra, najwyższe miejsce) powstawały najdawniejsze słowiańskie osiedla czy świątynie pogańskie, potem zaś kościoły chrześcijańskie.

Góra lodowa

Szczególne miejsce w europejskiej mentalności, opierającej się na tradycji ludowej, zajmuje jeden z typów góry, a mianowicie góra lodowa, błyszcząca lodem (lodowa)², kryształowa (najbardziej rozpowszechniona). Należy przy tym podkreślić, że określenie to oznacza, w każdym wypadku, umiejętność ukrycia przed oczami ludzkimi, czyli że góra owa w określonych warunkach nie jest widoczna dla każdego śmiertelnika.

Posłużmy się przykładem: tradycji ludów bałtyckich znany jest temat bajek, który wiąże kryształową górę z zaczarowaną żmiją (królową węży, czy też, rzadziej, z ich królem; mit żmii w metajęzyku jest podwójny, zaś mityczny stwór wydaje się być ambiwalentny bądź nawet indyferentny w odniesieniu do płci)³. Przejrzystość (kryształowość) góry jest tu związana semantycznie z jej lodowym chłodem, gdyż, jak wiadomo, w okresie zimy żmije zapadają w sen, *obumierają*⁴.

¹ E. Левкиевская: „Гора – в народной традиции локус, соединяющий небо, землю и „тот свет“; место обитания нечистой силы, совершения обрядов и т.п.” w: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* pod red. Н. Толстого, т. 1 (А-Г), Москва, 1995, s. 520. Zob. również: Adamowski J. *O semantyce góry – Akcent* 1986, t. 4, s. 40-47; Зеленин Д. *Очерки русской мифологии*, вып. 1, Петербург, 1916, s. 11; Топоров В. *Гора. – Мифы народов мира*, Москва, 1980-1982, т. 1, s. 311-314; Токарев С., *О культуре гор и его месте в истории религии. – Советская энциклопедия*, 1983, т. 3, s. 107-113.

² Pojęcie góry lodowej, czy też innego obiektu obdarzonego tym określeniem jest charakterystyczne dla wierzeń i podań skandynawskich.

³ Zob. w szczególności: *О змеином царе: Славянские древности. Этнолингвистический словарь* pod red. Н. Толстого, т. 2 (Д-К), Москва, 1999, s. 333-338.

⁴ Sen często oznacza odrętwienie, skamienienie, stan pół-życia, pół-śmierci.

Góra lodowa, wewnątrz której tkwi żar

Związek pomiędzy górą i żmiją daje się zauważyć również w znanej tradycji wschodniosłowiańskiej postaci Węża, syna Góry⁵. Charakterystyczne dla niego w bajkach są takie, wydawać by się mogło na pierwszy rzut oka, zupełnie nieprzystające określenia, jak: *żar (ognisty), dyszący ogniem*, czy też przeciwnie, chłód: *otacza go chłód śmierci*. Trudno oprzeć się skojarzeniu z typowymi dla gór realiami, zamkniętymi w określeniach *lodowa, śnieżna czapa*, czy też podziemne jądro wulkanu, podziemny ogień, czy mityczna podziemna rozżarzona kuźnia. Dla Węża, syna Góry typowe są płonące ogniem oczy, czy buchający z paszczy ogień⁶.

Bajkowe pokrewieństwo żmii i wilka

Często spotykanym znakiem wielogłowego skrzydatego węża (w mitologii polskiej smoka), żyjącego w ogromnej górskiej pieczarze, jest obecność w jego wizerunku ognistego płomienia i zgrzytu żelaza. To właśnie łączy go z obrazem głębokich wnętrz góry, z jednej strony, z drugiej zaś z żarem kuźni, z rozpalonym gardłem jej wnętrza, w którym bulgoce roztopiony do białości metal. Wewnętrzny ogień stwora został wszak ukryty w jego wnętrzu, pod warstwą żelaza: ma przecież żelazne łapy bądź szyję, w związku z czym kiedy nadlatuje albo nadbiega grzmi, stukocze, brzęczy lub trzeszczy. W polskiej tradycji obraz ten ma swoją analogię w postaci żelaznego wilka, który gdy stapał, kamienie pękały pod jego łapami, nabiegłe krwią oczy jarzyły się złowrogo, a rzędy ostrych zębów połyskiwały w paszczy. Stwór ów poruszał się z prędkością wiatru lub burzy, a w przestrzeni bajki przemieszczał się niosąc ze sobą mgłę. W tradycji wschodniosłowiańskiej analogicznym stworem stał się Wilk miedziane czoło, lub Kot miedziane czoło, ogólnym zaś symbolem tego typu istoty u Słowian stał się Wąż-Ognisty wilk, który potrafił zmieniać się w straszne latające ptaszysko. Wszystkie te stwory (żelazne, z miedzianymi czołami) mieszkają, zgodnie z ludowymi wierzeniami, wewnątrz gór lub góry, w głębokich górskich pieczarach.

Przypomnijmy, że z punktu widzenia etymologii słowiańskie korzenie, z których powstały leksemy oznaczające żmiję i żelazo, pochodzą z tego samego praźródła co ziemia. Dlatego też ów mityczny stwór Słowian występuje jako personifikacja ziejącej ogniem góry, która, jeżeli jest spokojna, przykrywa ją lodowa (śnieżna) czapka, co powoduje, że jej ogniste wnętrze staje się niewidoczne, nieznanne, a co za tym idzie, niebezpieczne dla człowieka. Ogień ten mogą skrywać złoża rud żelaznych, czy też ukryty jest po prostu głęboko pod ziemią, w sercu ziemi i góry (góry ziemi czy też ziemnej góry). Oczywiście tego typu motywy pojawiają się na terytoriach, gdzie prowadzi się wydobywanie drogocennych kamieni czy górskiego kryształu.

⁵ Połączenie to odpowiada rosyjskiemu odczestwu: Gorynych – syn góry.

⁶ Zob. w szczególności *Змей летающий и Змей огненный // Славянские древности. Этнолингвистический словарь* pod red. Н. Толстого, т. 2 (Д-К), Москва, 1999, s. 330-332; 332-333. Interesujący materiał o *змеи* i *змеборце (грамовержце)* znajduje się w: Иванов В.В., Топоров В.Н., *Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах. // Типологические исследования по фольклору*, Москва, 1975, s. 44-76.

Kryształowa góra jako miejsce pełne błyszczących skarbów

Temat ten najczęściej pojawia się w zapisach folklorystycznych Słowaków i Czechów. Podobne motywy pojawiają się również w zapisach chorwackich i serbskich. Według nich we wnętrzach góry ukryte są pałace i skarby. Do podziemia, czyli *de facto* do wnętrza góry, zgodnie z grimmowskim tekstem nr 133, udaje się dwanaście księżniczek-klamczyń, by tam tańczyć do rana aż zedrą się podeszwy ich trzewiczków. Udając się tam, przechodzą po kolei – przez aleje srebrnych i złotych drzew, by w końcu dostać się do zamku (niewidzianej piękności i *nie/widziany* na ziemi), w którym piją wino z pucharów. Zgodnie z logiką europejskiej bajki puchary te winny być kryształowe, podobnie jak i sam zamek. W tekście, zapisanym przez niemieckich autorów, nie odnajdziemy materiału, jaki posłużył do ich wykonania, chociaż tego właśnie na podstawie tradycji mitologemów możemy się domyślać. Cecha *nie/widziany* i niespotykany są charakterystyczne dla mitologemu góry również w polskich podaniach pogańskich.

Górski kryształ i inne niewidzialne skarby gór

Obecność różnorodnych skarbów, chronionych we wnętrzach gór powoduje, że na ich straży postawiono istoty, które mają ich bronić przed obcymi i niepowołanymi, a przede wszystkim niegodnymi. Do ich grona należą gnomy, trole, skrzaty-kowale. Dodać należy że kowalstwo od dawna oznacza nie tylko wykuwanie przedmiotów codziennego użytku, ale przede wszystkim tworzenie broni, nierzadko ozdobianej drogocennymi kamieniami i bogato zdobionej. Fakt ten wpłynął na znaczenie, jakim cieszył się fach kowalski. By jednak zdobyć owe skarby, którymi można by ozdobić miecz, bohater bajki musiał zejść pod ziemię, do pieczary, olbrzymiej dziury w ziemi, gdzieś daleko-daleko. Do miejsca tego prowadziła nieznana i nie dla każdego widzialna leśna dróżka. U jej kresu znajduje to, czego szuka – potrójną nagrodę. Bohater zabiera, kradnie bądź dostaje czarodziejskie jabłko, ze złota, jajko, w którym umieszczony jest diament, lub też znajduje zamek kryształowy i precudnej urody księżniczkę. Owa potrójność nie jest tu pozbawiona znaczenia. Liczba trzy wiąże się z wierzeniami ludowymi, o czym nie trzeba przecież nikogo przekonywać. Dla nas jednak najważniejszy staje się ostatni aspekt tej potrójności: moment, w którym bohater odnajduje czy otrzymuje to, co jest kryształowe bądź brylantowe, gdyż ono właśnie stanowi trofeum najcenniejsze, a jednocześnie najtrudniejsze do zdobycia. Kryształowy jednak, jak się wkrótce przekonamy, nie oznacza tylko bezcennej nagrody.

Kryształowy grób

Kategoria przeźroczywości/nieprzeźroczywości rozpatrywana z mitologicznego punktu widzenia oznacza granicę pomiędzy tym i tamtym światem, czyli pomiędzy światem żywych i umarłych, światem realnym i nierealnym. Pobyt w świecie przeźroczystym kryształowym jest więc interpretowany jako swego rodzaju sen, stan na granicy jawy i snu. Każdy z tych stanów można by odnieść do obecnego w świadomości mitologicznej jednostki stanu „zamknięcia, uwięzienia w szkle” (egzemplifika-

cjami takiego stanu są następujące sytuacje: uwięzienie w butelce – tekst Grimmów nr 99, czy też zamknięcie w górze, kryształowym grobie, stuletni sen itp.⁷).

Przykładem dotykania, kontaktu ze światem umarłych są również podarowane przez wróżkę biednej dziewczynce kryształowe buciki, czy też pojawiające się tylko na jedną noc przepiękne suknie, ze znanych trzech materiałów: srebra, złota i usypane brylantami (jak gwiazdami usiane jest niebo). W przeźroczystym, kryształowym więc znajduje schronienie nieśmiertelna dusza⁸.

W tradycjach słowiańskiej i niemieckiej odnajdziemy również ślady kryształowego grobu. W mitologii wschodniosłowiańskiej srebrny grób mieszczący królownę wisi na drzwiach, kryształowy wisi na palach, zaś opatrzony żelaznymi obręczami, w którym zapewne znajduje się ciało heretyka, pływa po morzu.

W bajkach braci Grimm, w tekście nr 163 napotyamy *szklany grób*. Przez *drzwi w skale do ogromnej górskiej pieczary* wchodzi przypadkowy bohater (nawiasem mówiąc krawiec, co nasuwa skojarzenia z funkcjonującą powszechnie w podaniach ludowych *szewską igłą*). Aby dostać się do wnętrza owej pieczary, trzeba schodzić coraz niżej, do baśniowego wnętrza góry. Dwa szklane groby znajdują się w kamiennej sali z niszami, w których stoją naczynia z *przeźroczystego szkła*. W jednym z grobów śpi córka bogatego grafa, w drugim zaś został zamknięty *jej czarodziejski zamek*. Kiedy kobieta oswobadza się z mocy czarów, jej zamek wychodzi z wnętrza góry i uzyskuje swoje normalne kształty.

Jest on więc czymś w rodzaju zamkniętego modelu świata ukrytego przed oczami człowieka pod ziemię, w przeźroczystej skrzyni, model ten zrzuca czar w ziemskim, ludzkim świecie (choć jest to ciągle świat i przestrzeń bajki). Żeby jednak mogło się to stać, należy wynieść skrzynkę z wnętrza góry i postawić ją na kamieniu (czyli kolejnej górze, tym razem już realnej).

Należy przy tym zauważyć, że w przestrzeni bajki to wszystko i ci wszyscy, którzy mogą stawać się niewidzialni w dowolnym momencie, pozostają w bezpośrednim związku ze światem nierealnym, światem zmarłych, od którego przedstawiciele niierzadko otrzymują dary.

Wypada w tym miejscu zwrócić uwagę i na to, że wpływ owego świata zmarłych odzwierciedlił się również m.in. i w literaturze włoskiej, której znany jest motyw człowieka męczonego przez nocne koszmary nasyłane przez władcę podziemnego królestwa śmierci. Nieszczęśliwy człowiek stosując się do rady pewnego maga, trzy razy zbliżał się we śnie do cudownych przedmiotów, wypowiadając słowa: „Wszystko, co we śnie widzę niech na jawie zobaczę”. Rankiem stał się właścicielem ręcznego konia, kolejnego ranka młodej pięknej dziewczyny, trzeciego ranka zaś wszystkich bogactw ze skarbcza władcy podziemnego świata. Żeby odzyskać swoje skarby, Śmierć (władca podziemnego świata) musiała obiecać, że nigdy już nie będzie zsyłać bohaterowi żadnych snów i zostawi go w spokoju.

⁷ Zgodnie z katalogiem A. Aarne i S. Thomsona jest to motyw nr 530, księżniczka w szklanej górze, zob: tychże, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1964. Używając ich klasyfikacji motywy oznaczać będziemy międzynarodowym symbolem AT.

⁸ Porównaj z tekstem Grimmów nr 197 i z sytuacją przedstawioną w tradycji wschodniosłowiańskiej, czyli historią o Kościeju Nieśmiertelnym.

Polskiej tradycji z kolei znany jest motyw rozstępowania się skały, otwierania wnętrza (drzwi w skale, wejście do jaskini, rozstępowania się skały przed oczami bohatera). Znanie są również semantyczne analogie tego motywu: rozpadające się pnie drzew, z których wychodzi mały człowieczek – mieszkaniec podziemnego świata, albo leśny skrzat z darami od zmarłego ojca – czarodziejskimi końmi: srebrnym, złotym i trzecim, który na pierwszy rzut oka niczym się nie wyróżnia i nic nie wiadomo o jego *niewidzialnych* cudownych cechach⁹.

Baśniowy olbrzym i kamień, którego nie można podnieść

Istnieje cały szereg mitów o pierwotnych czasach, w których na ziemi zasypanej olbrzymimi kamieniami i porośniętej nieprzemierzonymi dzikimi lasami żyły olbrzymie stwory. Olbrzymy przemieszczały owe skały, tworząc tym samym łańcuchy górskie, rozbijały je i wydobywały z nich wodę, dzięki czemu powstały potoki, strumienie i rzeki.

Chaos rozsypanych skał i czyny głupich olbrzymów zazwyczaj poprzedza powstanie na ziemi pewnego porządku, w którym swoje miejsce odnalazł również człowiek. Wypada zwrócić uwagę, że w micie o powstaniu człowieka, materiałem, z którego ów powstaje, bywa kawałek gliny (ziemi) czy kamień, podniesiony z odmętów oceanu. Pierwsza góra również powstaje z tych odmętów, wynurzając się dając początek ziemi – światu człowieka, który w przyszłości stanie się jego miejscem. Przyjrzyjmy się pokrótce temu wydarzeniu odcisniętemu w polskiej tradycji ludowej, mianowicie w *Legendzie o Podhalu*, gdzie chrześcijańskie wierzenia rozprawiły się z Olbrzymem-*Demiurgiem*, którego dzieło było chaotyczne i niewłaściwe. Przeto do pracy przystąpił na polecenie i za zgodą samego Pana Boga anioł. Zaczął zbierać kamienie, lecz, jak to w bajkach bywa, nie czynił tego *prawnie*. Spójrzmy do tekstu:

Przystępując do pracy wyobraził sobie, że nic ziemi lepszego dać nie może jak dużo, dużo ciepła. Przeto zebrał niesłychaną ilość kamieni, głazów i skał, spiętrzył je w wysokie góry aż ku niebu, ziemią z lekka jeno przyprószywszy, w tym przekonaniu, że gdy je tak ku słońcu wysoko wydzwignie, to gorąco samo wszystko sprawi i kraj żywnością zakwitnie¹⁰.

Lecz twór rąk anielskich zniszczyła ulewa, która doprowadziła do odzwierciedlenia w obrazie polskich gór mitycznego, chaotycznego ich porządku.

Góry jako symbol wiecznego spoczynku i spokoju

Charakterystyczne dla europejskiej bajki jest i to, że góry przedstawione w nich zostały jako drzemiące przez wieki olbrzymy, które mogą w każdym momencie się obudzić. Zagrzmie wtedy ze wszystkich stron, ziemia zatrzęsie się, runą wysokie góry

⁹ Motyw ten spotykamy właśnie w bajce, której tytuł posłużył nam jako motto niniejszych rozważań.– *szklana góra*. Zob.: J. Porazińska, *Szklana góra*, w: *Skarbnica baśni polskich*, red. A. Sojka, Poznań 2002.

¹⁰ W. Orkan, *Legenda o Podhalu*, w: *Skarbnica...*, s. 106-108.

lub, obnaży owo trzęsienie gardła wulkanów, pierwotną drzemiącą we wnętrzach góry energię. Kim są jednak owi olbrzymi i dlaczego śpią? Jeśli wierzyć podaniom ludowym, zasnęli ze starości, zmęczeni bezcelowością walki i tym, że ich niespotykana siła stała się niepotrzebna. Inni zostali przykuci do skał za karę (Prometeusz). W tradycji celtyckiej i skandynawskiej istnieje podanie o trzech siwych leniwych olbrzymach, którzy siedzą na skałach jak śnieżne czapki (ich głowy są w chmurach). Każde wypowiedziane przez nich słowo dzieli wiek, tysiąclecie, słowa ich kamienieją, zamykają się, zastygają w czasie.

Polska tradycja z kolei podaje jeszcze inną wersję odzwierciedlenia symbolu gór jako miejsca spokoju. Spotykamy się z nim w legendzie *O śpiących rycerzach w Tatrach*. A obudzą się wtedy, gdy lud powie im:

Wstańcie, rycerze, ze snu wiekowego, wstańcie i spłyńcie w doliny pomiędzy ludzi, którzy stali się już dobrzy i mądry i wielką mają wiarę, a pod panowaniem złego żadnym sposobem żyć już nie mogą¹¹.

Są więc miejscem spoczynku sił, które mogą wykorzenić zło.

Ów z konieczności jedynie krótki przegląd, katalog tematów i wątków związanych z górami w tradycji ludowej Słowian, ujawnił pewne prawidłowości. Podania i legendy różnych narodów nadają im podobne cechy i zaludniają podobnymi stworzeniami. Góry są miejscem niesamowitym, niezwykłym, wspaniałym. Owa niezwykłość ujawnia się na wszystkich poziomach ich funkcjonowania. W tradycji Słowian i nie tylko mieszczą w sobie skarby, zaklęte miejsca, zaklętych ludzi, są miejscem łączącym dwa światy. Taki ich obraz pozostaje w świadomości większości ludzi – góry bowiem dotykają nieba.

¹¹ J. Kasprowicz, *O śpiących rycerzach w Tatrach*, w: *Skarbnica...*, s. 109-114.

O dawnej muzyce na Podhalu

Twórczość muzyczna górali podhalańskich jest swoistym fenomenem w krajobrazie kulturowym naszego kraju. Nader trafnie wyraził to Karol Szymanowski pisząc, iż muzykę Podhala

albo się rozumie i odczuwa tajemnym jakimś instynktem rasy: wówczas kocha się ją, tęskni do jej tętniącego uniesieniem życia, utajonego w chropawej, prostokątnej, w kamieniu jakby wykutej formie. Albo się jej nie rozumie: wówczas nie ma mowy nawet o obojętności, o pobłażliwym „braniu pod uwagę” jej sui generis wartości, jak każdego innego objawu ludowej sztuki. Wówczas się jej nie znosi, uważa się ją za brzydką *par excellence*, za natrętne, obrażające cywilizowane uszy i nerwy barbarzyństwo, za cokolwiek zresztą, co stanowi odwrotny biegun normalnych naszych pojęć o pięknie muzycznym (Mierczyński 1930: VII).

Odwołująca się do emocji, utrzymana w ekspresyjnej poetyce wypowiedź wielkiego kompozytora uwidacznia przede wszystkim estetyczną swoistość podhalańskiego folkloru wywołującą ambiwalentne wobec niego postawy. Zastanawiająco rozbieżne są jednak także oceny „szkiełka i oka”, a raczej ucha badaczy. Na początku lat 30. XX w. Adolf Chybiński, badający źródła i powiązania góralskiej muzyki stwierdził:

Zasięg zatem melodii znanych na Podhalu sięga do Rumunii i na Wołoszczyznę, do Huculszczyzny i Siedmiogrodu, do Węgier, do Jugosławii i Moraw, obejmując przed i zakarpacką Łemkowszczyznę i Słowaczczyznę. Promień zasięgu melodii, które wyżej uwzględniliśmy, jest w stronę północną od Podhala bardzo krótki, na wszystkie inne strony bez porównania dłuższy (1961: 141).

Tymczasem ponad 70. lat wcześniej Oskar Kolberg pisał:

Tak w szalasach jak i po wsiach słyseć się dają pieśni, które są po większej części waryantami, i to mniej zajmującemi, znanych mi już z nizin. I w szalasach na wysokich szczytach nawet, koczując parę razy przy ognisku z góralami, nic innego słyseć mi się nie zdarzyło. (...) Tempo i akcent śpiewek, przypominają krakowiaka, polkę, obertasa, a nawet mazura (1857: 203, 204).

Kolberg zauważył też, że śpiew Podhalan

jest od śpiewu z równin dłuższy, monotonniejszy, ku końcowi przeciągły, tak dalece, że z ostatniego 4go taktu zaokrąglającego melodyą, robią ich nieraz dwa (1857: 203).

Oftnijmy się jednak bardziej w przeszłość. Zapewne w 3 ćwierci XVII w. anonimowy krakowski żak napisał *Visio macaronica eruditi di Polonia*, w którym czytamy:

Parva naturalia ludebant in multanki tak właśnie, jakby w Warszawie kto słuchał królewskiej muzyki; grali i po góralsku (Brückner 1903: 7, 106).

Określenie gry jako góralskiej świadczy, że już wówczas postrzegano, przynajmniej w Małopolsce, pewną odrębność stylu góralskiej muzyki lub manier wykonawczych, poznawaną zapewne dzięki wędrownym góralskim muzykantom (Chybiński 1923: 111; 1961: 166). Można założyć, że uwagę ówczesnych słuchaczy zwracała specyfika nie tyle góralskiego repertuaru, ile sposobu jego wykonywania. Do postawienia takiej hipotezy skłaniają też spostrzeżenia Kolberga. Nie wiadomo, czy autorowi *Visio macaronica* chodziło o podhalańskie granie „po góralsku” – bardziej prawdopodobne, że miał na myśli Podbeskidzie. Z góralami beskidzkimi bowiem mieszkańcy nizin mieli częstszy kontakt. Już na początku XVII w. zdawali sobie sprawę z odmienności góralskiego instrumentarium. Szymon Szymonowic w *Weselu*, jednej z osadzonych w pejzażu wsi polskiej *Sielanek*, wymienia związane z dworską muzyką regały i „skrzypce włoskie” oraz ludowe fletnie, piszczałki i „gęśle podgórskie” (2000: 15). Te ostatnie przetrwały prawie do naszych czasów na Podhalu, Spiszu, Podbeskidziu i Pogórzu Karpackim pod nazwami złóbcoków i oktawki. Piszczałki i ludowe rodzaje instrumentów skrzypcowych, a także dudy i bębenki tworzyły dawny, wywodzący się ze średniowiecznej tradycji skład wiejskich kapel, który jeszcze w XVII w. utrzymywał się w Małopolsce, zwłaszcza w jej południowej, podgórskiej części. Fletnia, często pojawiająca się w staropolskiej literaturze o pasterskiej tematyce, to przywołanie antycznej fletni Pana, której odpowiednikami były bardziej swojskie multanki. Multankami nazywano także dudy, chociaż głównie od końca XVII w. (Szydłowska-Ceglowa 1977: 140-146), stąd nie ma pewności w jakim znaczeniu użyto tej nazwy w *Visio macaronica*.

Nieco więcej wiadomości na temat muzyki górali podhalańskich zawdzięczamy dopiero podróżnikom i badaczom Tatr w XIX w. Już Seweryn Goszczyński zauważył funkcjonalne zróżnicowanie instrumentów:

Skrzypce, basetla, gęśl stanowią muzykę więcej domową, konieczną, gdzie są tańce; można jednak czasem usłyszeć skrzypce i gęśl w głębi gór najustronniejszych. Kobza i dudy są najczęściej instrumentami śpiewaków żebrzących, muzyków błędnych. Najulubieńsze juhasom i górom są ligawki i cała rodzina piszczałek (1958: 147-149).

Od połowy XIX w. ludowe gęśle, czyli złóbcoki, były stopniowo wypierane przez skrzypce fabrycznej produkcji kupowane przez górali podczas wędrowek zarobkowych czy służby w austriackim wojsku. Jan Kleczyński pisał: „Skrzypce drobnego rozmiaru, ale zwyczajne, wyrabiają teraz na Węgrzech w znacznej ilości, i temi posługują się miejscowi «artyści»” (1888: 89). Pozostał jednak wierny złóbcokom Jan Krzeptowski Sabala. Basy, mniejsze lub większe, zastępowała czasem jednostrunowa tubmaryna, przypominająca w brzmieniu trąbkę. Do zasadniczo dwuosobowego składu typowego zespołu (złóbcoki lub skrzypce i basy) należał

jeszcze czasem, dla wzmocnienia efektu, jeden lub dwóch skrzypków „ripienistów”, rypiących nic więcej, prócz tego samego kwintowego akompaniamentu na swych nutach: d, a. Basy drugie, jeżeli są, grają to samo co pierwsze. Tworzy ta orkiestra wiele hałasu,

a mało harmonii; mimo to, gdy się ją słyszy wśród gór, echo jej rozlega się przyjemnie i wesoło,

jak świadczy Kleczyński (1888: 90). Oceniał on brzmienie kapeli w duchu klasycznej estetyki, innej od ludowego pojęcia muzycznego piękna. Właśnie tego rodzaju zderezenie różnego odczuwania muzyki miał na myśli Szymanowski. Podobnie reagowało na góralską muzykę wielu przybyszów z innych stron kraju, charakterystyczne jest jednak, że wrażliwsi z nich zauważali jej „ekologiczny” aspekt, harmonijne wtapianie się w przyrodniczy i kulturowy krajobraz. Tytus Chałubiński pisał:

Instrument Sabaly jest rozpaczliwy, powiedziałbyś, niemożliwy prawie (...) Mimo największej biegłości grajka niepodobna tu uniknąć nieraz skrzywienia lub dojmującego pisku. A jednak w górach muzyka ta nie tylko nie razi, ale jest pożądaną, upragnioną. Jest ona harmonijnym dopełnieniem prawdziwie tatrzańskich wrażeń (Chałubiński 1988: 38).

Z kolei Bronisław Rejchman wyznał, że gra Sabaly

takie wrażenie sprawiała, jak gdyby mi kto uszy zgrzeblem pocięrał, lub jak gdybym na własnej grzesznej skórze obsuwał się po ostrzej skale (1877: 476).

Miał jednak okazję obserwować jak Sabalowa muzyka spontanicznie pobudzała do tańca jurgowskich górali (1879: 12). Dudy i kobzę przypisał Goszczyński wędrownym muzykantom. Oskar Kolberg wspomina też o możliwości usłyszenia na Podhalu liry korbowej (1857: 204). Trudno jednak orzec, czy na wszystkich trzech instrumentach grali sami górale. Bardziej prawdopodobne, że ku wioskom podhalańskim zbaczali czasem ze swych szlaków kobziarze i lirnicy z Ukrainy, którzy wędrując za zarobkiem docierali do linii Wisły. Dudziarzami byli na ogół polscy muzykanci, zarówno osiadli, jak i wędrowni. Instrument ten wchodził też w skład wiejskich zespołów instrumentalnych, nie ma jednak pewności czy także na Podhalu – Oskar Kolberg sugerował luźny ich związek z góralską „muzyką” (1857: 203-204). Do XX w. przetrwały już tylko pozostałości związków dud z pasterstwem i wędrownym muzykowaniem. Stały się instrumentem solowym, na którym grano dla zarobku przybywającym na Podhale i w Tatrzy „gościom”. Zнали też górale cymbały, okaryny, diabelskie skrzypce, drumłę, burczybasy, dzwonki (owcze i krowie), kołatki, terkotki, a niekiedy nawet flety, klarnety, trąbki, puźony, tenory, gitary, harmonie, bębny.

Pograniczne położenie Podhala, dzieje zasiedlania tej ziemi przyczyniały się do jej wielokulturowości, co odnosi się także do folkloru. Tradycję muzyczną współtworzyły osiedlające się tam grupy etniczne: Polacy z Krakowskiego i Sandomierskiego, Niemcy ze Spisza i pasterze z południowo-wschodnich Karpat, Siedmiogrodu, nawet z Bałkanów, nazywani Wołochami. Wzbogacały ją wpływy kulturowe ze Słowacji, z Moraw, Węgier, gdzie górale chodzili na jarmarki, zarabkowali, służyli w wojsku. Przeważająca część repertuaru pieśniowego miała jednak polskie korzenie, co stwierdził Kolberg. Od ostatniej ćwierci XIX w. zaczęły zachodzić w praktyce muzycznej górali podhalańskich poważne zmiany, przewartościowania i selekcja repertuaru, inicjowane głównie przez „obcych” i „swoich” miłośników góralszczyzny. Eliminowano pieśni zbyt przypominające folklor nizinnej Polski, uznane za „niegóralskie”. Były wśród nich stare śpiewy obrzędowe, z których nieliczne, związane z weselem, zdążył jeszcze zapisać Józef Kantor, zanim całkowicie zanikły (1920: 183-184). Status „prawdziwie” góralskich otrzymały głównie te, które wyróżniały się oryginalnymi

cechami muzycznymi, nie spotykanymi w innych regionach kraju. Sądono nawet, że należą one do archaicznej spuścizny ogólnopolskiej, gdzie indziej już zaginionej, podczas gdy w rzeczywistości należały do dziedzictwa karpackiego. W rezultacie więc znacznie naruszono proporcje między różnymi warstwami repertuaru, który stał się nienaturalnie jednorodny stylistycznie i formalnie. Wypełniają go prawie całkowicie przyśpiewki. Zmodyfikowany kanon muzyki Podhala doskonale wpisuje się w folklor obszaru kultury karpackiej, ale prawie stracił łączność z niziną resztą kraju. Góralskie melodie bardziej przypominają słowackie niż polskie. Zmiany objęły także repertuar taneczny, niegdyś bogatszy i bardziej urozmaicony niż obecnie. Józef Kantor pisał:

Najcharakterystyczniejszymi tańcami na Podhalu są „pod noge”, zwany też „krzesanym” i „w koło” tj. krakowiak. Prócz tych tańczą młodzi „hajduka”, a starsi polkę, polonesa, „kotka i myszę”, a czasami i „kozaka”, kto umie (1907: 102-103).

Tańczono pod Tatrami także „góralskiego” i „zbójnickiego”, chociaż inaczej: bardziej spontanicznie, improwizując w dużej mierze figury, przy czym obydwie tańce łączyło większe niż obecnie pokrewieństwo elementów choreotechnicznych.

Przewartościowania repertuarowe uwydatniły jeszcze podkreślaną już w najwcześniejszych źródłach specyfikę góralskiej muzyki. Cechuje ją przede wszystkim znaczna, nie spotykana w tym stopniu w innych regionach Polski, meliczna i metrorytmiczna descendentalność, przejawiająca się w konsekwentnie opadającym kierunku wertykalnym linii melodycznej, z dłuższymi dźwiękami i rozszerzeniem o jeden takt przy końcu. Taką budowę najczęściej mają pieśni „wierchowe”. Istotę tego rodzaju śpiewów najwyraźniej ukazują zachowane reliktywo na Podhalu zawołania pasterckie: bezsłowne „wyskania” kobiet i odpowiadające na nie, mające tekst słowny (semantyczny), zawołania mężczyzn. Są one prawdziwą skamieliną, nie mają budowy zwrotkowej, opierają się na łączonych glissandowo dźwiękach o częściowo lub nawet całkowicie niesprecyzowanej wysokości i rytmice. Należą do rodzaju huków karpackich. Ich archetypem był jeden z pierwotnych przejawów sztuki dźwięków, nazwany przez Curta Sachsa muzyką patogeniczną. Nie łączyła się ona z tekstem słownym, nie była kształtowana według jakiegoś planu formalnego. Rodziło ją najwyższe napięcie emocjonalne, niepohamowany wybuch radości lub wściekłości. Gwałtowny bodziec wewnętrzny wyzwalał maksimum możliwości śpiewaka, który skupiał całą siłę i pasję na początku, i gdy struny głosowe osłabły, melodia opadała – tak pod względem wysokości dźwięków, jak i ich dynamiki (Sachs 1981: 42-43). Muzykę podhalańską znamionuje także oryginalna postać wątku, zwanego przez górali „nutą”. W folklorystyce watek jest rozumiany jako abstrakcyjna idea melodii, praforma odczuwana intuicyjnie dzięki kompetencji kulturowej a poznawalna przez warianty, twórcze empiryczne realizacje-wykonania, będące jej przybliżeniami. Na Podhalu watek nie jest jednogłosową melodią, ale wielogłosową strukturą określoną przez Kotońskiego jako „schemat harmonicznokierunkowy” (1953: 6-9).

Ostatnie dekady XIX w., oprócz wybiórczo-ograniczających zmian repertuarowych, zapoczątkowały też wzbogacające modyfikacje zespołowej muzyki instrumentalnej. Zaczęto coraz częściej zwiększać liczbę skrzypiec w kapeli – już na przełomie wieków zazwyczaj było ich dwoje, a w latach 30. ustalili się „klasyczny” skład podhalańskiej kapeli: troje skrzypiec i basy (Kotoński 1956: 32). Ustabilizowało się zróżnicowane muzycznych ról tych instrumentów. Na pierwszych skrzypcach, zwanych „prymem”,

grano melodyczną emanację „nuty”, wzbogaconą figuracjami i ozdobnikami. Drugie skrzypce, czyli „sekund”, tworzyły rytmiczny i harmoniczny akompaniament. Z czasem partie drugich skrzypiec, realizowane przez dwóch skrzypków, zaczęto dzielić na sekund pierwszy i drugi, z których pierwszy wykonywał też elementy melodyczne. Przeobrażeniu uległa także gra na basach, które (wraz z sekundem) stały się wyznacznikiem rytmiczno-harmonicznej podstawy „nuty”. Przemiany te, zintensyfikowane w pierwszych dziesięcioleciach XX w., doprowadziły do rozwinięcia się w muzyce podhalańskich kapel oryginalnej harmoniki i faktury. Jednocześnie jednak następowała schematyzacja gry, co odnosi się głównie do partii prymu, coraz bardziej zmniejszającej swoje bogactwo improwizacyjne. Zauważyli to już Kleczyński (1888: 89) i Chałubiński (1988: 38), porównując grę Sabaly i innych skrzypków (Bartłomieja Obrochty, Jędrzeja Kowala). Można zatem stwierdzić, że tym, co podhalańscy górale przechowali z dawnej muzyki do naszych czasów, są przede wszystkim niektóre cechy stylistyczne, zarówno te związane z formą muzyczną, jak i z wykonaniem. Pieśni, melodie, instrumenty łatwiej się zmieniają, są adoptowane z innych regionów, kultur, rodzajów muzyki, ulegają modzie. Bardziej trwale są struktury stylu, stąd też ta właśnie kategoria uważana jest za najistotniejszy składnik muzyki ludowej.

Bibliografia

- Brückner A., 1903, *Co nowego*, Kraków.
- Chałubiński T., 1988, *Sześć dni w Tatrach*, red. R. Hennel i W.A. Wójcik, Kraków.
- Chybiński A., 1923, *Z dawnej pasterskiej poezji i muzyki górali podhalańskich*, *Wierchy* I, s. 98-111.
- , 1961, *O polskiej muzyce ludowej*, red. L. Bielawski, Kraków.
- Goszczyński S., 1958, *Dziennik podróży do Tatrów*, red. S. Sierotwiński, Wrocław-Kraków.
- Kantor J., 1907, *Czarny Dunajec*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” IX, s. 17-229.
- , 1920, *Pieśń i muzyka ludowa Orawy, Podhala i Spisza*, „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” XXXVII, s. 178-205.
- Kleczyński J. 1888, *Melodye zakopiańskie i podhalskie*, „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” XII, s. 39-102.
- Kolberg O., 1857, *Korrespondencya*, „Ruch Muzyczny” 26, s. 203-206.
- Kotoński W., 1953, *Uwagi o muzyce ludowej Podhala*, cz. 1, „Muzyka” 5-6, s. 3-25.
- , 1956, *Góralski i zbójnicki*, Kraków.
- Mierczyński S., 1930, *Muzyka Podhala*, Lwów-Warszawa.
- Rejchman B., 1877, *Wycieczka do Morskiego Oka*, „Ateneum” IV, s. 469-530.
- Rajchman (Rejchman) B., 1879, *Wycieczka na Łomnicę*, Warszawa.
- Sachs C., 1981, *Muzyka w świecie starożytnym*, Warszawa.
- Szydłowska-Ceglowa B., 1977, *Staropolskie nazeunictwo instrumentów muzycznych*, Warszawa-Wrocław.
- Szymonowicz S., 2000, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, red. J. Pelc, Wrocław-Warszawa-Kraków.

Pieśni słoweńskie na tle innych grup repertuarowych pieśni orawskich

Propozycja badania ludowej kultury muzycznej z uwzględnieniem stosowanych przez członków lokalnej społeczności terminów i pojęć, które są odbiciem myślenia o muzyce i klasyfikowania zjawisk muzycznych, nie jest nowa. Znane są klasyfikacje repertuarów w innych regionach Polski, m.in. w Puszczy Sandomierskiej i na Podhalu. Występujące tam systemy nazw rodzajów pieśni, czy szerzej – folkloru śpiewanego i instrumentalnego, dowodzą istnienia niejednokrotnie rozbudowanej i stosunkowo konsekwentnej klasyfikacji [Stęszewski 1974]. W przedstawianym wystąpieniu, referującym rezultaty przeprowadzonych przeze mnie badań terenowych scharakteryzuję sposób podejścia do własnych pieśni mieszkańców Orawy.

Orawianie wyróżniają w śpiewanym przez siebie repertuarze muzycznym pięć grup. Są to *śpiewecki*, *dłukse*, *pastorałki*, *słoweńskie* i *pieśni*. Należy zaznaczyć, że podział ten jest rzadko werbalizowany przez wykonawców, ale przyporządkowania każdej śpiewanej przez siebie pieśni do jednej z wymienionych grup poprzez podanie jej nazwy dokonywali informatorzy najczęściej bez wahania. Nie zdarzyło się, by tę samą pieśń różni wykonawcy przypisali do różnych grup. Kryteria wyróżnienia wymienionych grup pieśni nie są jednoznaczne.

Określenie *pieśń* lub *pieśniczka* rozumieją Orawianie nie w potocznym, muzykologiczno-folklorystycznym znaczeniu; jest to termin zarezerwowany raczej dla śpiewów religijnych, często śpiewanych w kościele. Podstawą wyróżnienia *pastorałek* jest ich związek ze zwyczajami zimowymi, tj. kolędowaniem i świętami Bożego Narodzenia. *Słoweńskie* wyróżnia tekst słowny śpiewany po słowacku, choć nieliczne pastorałki śpiewane po słowacku nie zostały zaliczone do *słoweńskich*. Nie jest całkiem jasne, na jakiej podstawie mieszkańcy rozróżniają *śpiewecki* i *dłukse*, choć może to być kryterium tekstowe. *Śpiewecki* to najczęściej krótkie, 1-2 zwrotkowe pieśni o luźnym związku tekstu słownego i melodii. W etnomuzykologii odpowiada im w przybliżeniu termin pieśni jednozwrotkowej, tym bardziej, że wiele z nich ma charakter przyśpiewki poprzedzającej taniec.

Wyróżnienie *dłukszych* opiera się prawdopodobnie na podstawie długości tekstów słownych. Są to prawie zawsze pieśni o wielu zwrotkach, nawet jeśli wykonawca nie wszystkie z nich pamięta. W folklorystyce muzycznej określa się je zwykle jako pieśni wielozwrotkowe. Całością znaczeniową nie jest pojedyncza zwrotka, lecz każda następna stanowi kontynuację treściową poprzedniej, a określonej całości tekstowej towarzyszy na stałe jedna melodia. *Dłukse* często śpiewano podczas *skubarek*, chętnie zespołowo. Wymienione wyżej kryteria będące podstawą wyróżnienia grup repertu-

arowych nie wyczerpują jednak tematu. Powstało pytanie, czy grupy te wyróżniają się także na podstawie stylistycznych właściwości muzycznych, które intuicyjnie wyczuwają orawscy wykonawcy.

Grupa *špieweck* jest najliczniejsza, w trakcie badań w tej grupie nagrałam około 200 melodii. Należą tu pieśni o różnej tematyce i różnym przeznaczeniu, ale wydaje się, że Orawianie nie przeprowadzają dalej konsekwentnego podziału w ramach tej grupy. Wyróżniają jednak *weselne*, mając na myśli kilka melodii, na które w badanych wsiach śpiewa się teksty weselne. Mówi się np. *lipnicko weselno* (już nie dodając *špieweck*), albo *zubrisko weselno* (też bez dodania *špieweck*), co oznacza, że na jedną najczęściej melodię śpiewa się podczas wesela większość tekstów słownych. W sytuacjach innych niż wesele na te melodie śpiewa się dowolne zwrotki, nazywając tę całość słowno-muzyczną *špiewecką*. Niektórzy informatorzy wyróżniali także *przy pasyniu* i *baciarskie*, nie dookreślając *špieweck*, ale wyróżnienie to opiera się na treści zwrotek słownych, które bądź to związane były z pasaniem bydła, bądź też z kawalerskim zwyczajem włóczenia się wieczorem po wsi. Tekstom tym nie towarzyszą stałe melodie, ale w przeszłości związek tekstu słownego z konkretną melodią był silniejszy niż obecnie i można przypuszczać, że określenie *przy pasyniu* dotyczyło w równym stopniu warstwy słownej i muzycznej.

Patrząc na *špieweck* w kategoriach cech muzycznych trzeba podkreślić, że w tej grupie znalazły się zarówno pieśni dawne, z których większość zawarł już w swoim zbiorze Emil Mika (Mika 1934), jak i pieśni warstwy diachronicznie dużo młodszej. Równocześnie wiele *špieweck* to pieśni znane nie tylko w innych częściach polskich Karpat, ale też w innych częściach Polski.

Wspomniana wyżej, a charakterystyczna dla przyśpiewek wymiennosc wielu tekstów słownych i melodii jest możliwa dzięki stałej budowie zwrotki słownej, którą w większości tworzą dwa wersy dwunastozgłoskowe. Oprócz wymienionej występują inne ukształtowania zwrotki słownej, izosylabiczne bądź heterosylabiczne, w których wers może mieć pojemność od 8 do 15 sylab. Jednakże jedynie czterowiersz 8-zgłoskowy powtarza się częściej, inne zwrotki charakteryzują pojedyncze lub co najwyżej kilkukrotne powtórzenia. Zwrotka słowna jest krótka i przejrzyste rozczłonkowana, nie występują refreny, ani powtórzenia wersów:

Melodie *špieweck*, podobnie jak teksty słowne są krótkie, zdanie muzyczne jest 4-5-taktowe, rzadziej 6-taktowe. Wyraźna cezura w połowie melodii odpowiada przejrzystej, symetrycznej budowie zwrotki słownej. Większość pieśni tej grupy utrzymana jest w metrum parzystym 2/4, metrum nieparzyste występuje rzadziej. *Špieweck* wykonywane wolno, bez wyraźnej pulsacji metrycznej, to pieśni tematycznie wiążące się z pasterstwem lub o treści refleksyjnej. U podstaw większości pieśni leży jedna formuła rytmiczna powtarzania bez zmian lub poddawana zmianom, rzadziej są to dwie różne formuły. Pod względem tonalnym *špieweck* są zróżnicowane o tyle, że część z nich opiera się na dawnej podstawie tonalnej, nie wykazując związku z tonalnością dur-moll. Nie są to pieśni wąskozakresowe, ich ambitus to najczęściej kwinta bądź seksta, ale dość często są to skale z kwartą lidyjską. Jednak w części pieśni obserwujemy wyraźne relacje dominantowo-toniczne w przebiegu melodii.

O pieśniach zaliczanych do *đluskich* wykonawcy nigdy nie mówili *špieweck*, ani tym bardziej używając rzadziej stosowanego na Orawie określenia *nuty*. *Đlukse* nie wiązały się z żadnym obrzędem, natomiast były chętnie śpiewane przez kobiety podczas wspólnie wykonywanych prac. Zanotowałam ich na Orawie około 100. Wyróżnie-

nie *dhuksych* na podstawie długości, a właściwie wielozwrotkowości tekstów słownych jest w pełni uzasadnione, nawet jeśli informator pamięta już tylko niektóre zwrotki. Także melodie tych pieśni są bardziej rozbudowane, a ponadto nie zachodzi tu tak charakterystyczne dla *spieweczek*, zjawisko jak wymiennosc tekstów słownych i melodii. W omawianej grupie pieśni prawie się nie zdarza, by zaśpiewano dany tekst na inną melodię. Ich tematyka jest bardzo różna, w większości miłosna, obyczajowa lub żołnierska. Niektóre pieśni o tematyce wojskowej są wyraźnie nowszego pochodzenia, na co wskazuje zarówno poetyka tekstu słownego, jak i warstwa muzyczna. Wiele zaliczonych tu wątków to pieśni o zasięgu ponadregionalnym, popularne także w innych częściach Polski. Z wątków o zasięgu karpackim zwracają uwagę pieśni o tematyce zbójnickiej, a wśród nich ballada o żonie zbójnika, wielozwrotkowa opowieść o Janosiku zamkniętym w Orawskim Zamku lub o złapaniu Janosika w Bardejowym Dworze.

Z punktu widzenia budowy tekstów słownych *dhukse* charakteryzują się przede wszystkim tym, że w znacznej części występują powtórki bądź całych wersów, bądź ich fragmentów, zwłaszcza chodzi tu o powtórzenie znajdującej się na końcu wersu cząstki trój sylabowej [np. 11 (5+(3:))]. We wszystkich przypadkach repetycje prowadzą do znacznego rozbudowania zwrotki zasadniczej, do utraty symetryczności, co ma konsekwencje w kształtowaniu melodii. Zwrotki dwuwersowe są w jednakowym stopniu izo- lub heterosylabiczne, zwrotki czterowersowe są poza dwoma wyjątkami heterosylabiczne, a wersy są bardzo różnej długości. Większość *dhuksych* posiada budowę zwrotki tekstowej odmienną od pozostałych. Melodie *dhuksych* są często bardziej rozbudowane, posiadają też więcej niż 4 frazy, choć niektóre charakteryzują się budową czterofrazową z cezurą w połowie. Nieliczne struktury architektoniczne nieznacznie się powtarzają, w pozostałych pieśniach każda melodia zbudowana jest inaczej. Zdecydowana większość *dhuksych* opiera się na skali durowej. Linia melodyczna tych pieśni jest szerokozakresowa, rozwija się nierzadko z uwzględnieniem pochodów po rozłożonym trójdźwięku i większych skoków interwałowych. Finalis to najczęściej pierwszy stopień skali, przy relacjach kadencyjnych 2-1 stopień skali, a także VII-1 (Bartok 1925). W znaczącej liczbie pieśni melodia kończy się tercją, co ma związek z dominacją skali durowej i rodzajem motywiki.

Połowa pieśni *dhuksych* utrzymana jest w metrum parzystym. W ramach całej grupy powtarza się niewielka liczba formuł rytmicznych. Zwraca uwagę ilość i różnorodność upostaciowań niedescendentalnych, to jest takich, w których frazę kończą drobniejsze wartości rytmiczne, bądź w początkowym takcie frazy zawierają dwie sylaby. Mimo wielkiej liczby występujących formuł rytmicznych w całej grupie *dhuksych* poszczególne pieśni są mało skonstrastowane rytmicznie.

Trudno dla tej grupy pieśni wskazać takie cechy czy właściwości, o których można by powiedzieć, że są dla niej charakterystyczne. Niejednorodność materiału muzycznego powoduje, że żadna z cech nie ma charakteru dominującego, czy choćby przeważającego. Niemniej można wskazać, że zarówno zwrotki słowne tych pieśni, jak i w konsekwencji linia melodyczna częściej bywają bardziej rozbudowane i ukształtowane niesymetrycznie niż teksty i melodie *spieweczek*. Prawie nigdy też nie opierają się na dawniejszym materiale tonalnym. Niektóre z *dhuksych* znało wiele informatek, inne tylko niektóre (*dhukse*, nawet te o tematyce żołnierskiej śpiewały prawie wyłącznie kobiety).

Słowenskie odróżnia od innych grup repertuarowych tekst słowny w gwarze słowackiej, choć niektóre śpiewać można także po polsku, z uwagi na podobne brzmie-

nie tych samych wyrazów oraz tę samą budowę zwrotki słownej. Pieśni te nie łączą się z żadną funkcją pozamuzyczną, natomiast podobnie jak *dhukse* są chętnie śpiewane przy wspólnych pracach głównie kobiet. Liczne z zanotowanych 70. *słowenskich* mają charakter popularny.

Pieśni te powtarzają się u różnych wykonawców stosunkowo rzadko. Do tej grupy zaliczyli wykonawcy też te nieliczne pieśni, które w polskiej wersji językowej uważali za *dhukse*. Budowa tekstów słownych pieśni *słowenskich* przypomina swą różnorodnością *dhukse*. Zwrotki są izosylabiczne lub heterosylabiczne o zróżnicowanej pojemności wersów, nie tworzących na ogół układów symetrycznych. Pieśni te chętnie opierają się na wersach dłuższych – 10-14 sylabowych. Stosunkowo często mają miejsce powtórki w ramach zwrotki całych wersów bądź ich części, ale prawie nie występują refreny. Niemal każda pieśń ma inaczej ukształtowaną zwrotkę słowną, w niewielu przykładach powtarza się jakiś układ wersów. W konsekwencji architektura melodii jest także tak dalece urozmaicona, że prawie każda melodia posiada odrębny układ formalny, mniej lub bardziej odmienny od innych. Tylko niewiele ponad 1/3 melodii pieśni kształtuje się symetrycznie, rozczłonkowując się na cztery frazy dające dwa zdania muzyczne. Melodie *słowenskich* są też dłuższe oraz mocno wewnątrznie skonstrastowane, co prawie zawsze uważa się za cechę materiału młodszego. Prawie wszystkie melodie omawianej grupy repertuarowej opierają się na skali durowej lub molowej, zwykle w postaci 7-stopniowej, lub bez dźwięku prowadzącego, ale z wyraźnymi cechami tego systemu takimi, jak napięcia tonalne między stopniami skali i akordowa motywika melodii. Nie bez związku z podstawą skalową pozostaje postać kadencji końcowych pieśni *słowenskich*. Wprawdzie zasadnicze znaczenie ma tu relacja 2-1 stopień skali, czyli tak jak w pozostałych grupach, ale wiele jest pieśni, w których finalis jest tercją, przy układzie dźwięków 4-3 stopień. Żadna z pieśni *słowenskich* nie opiera się na skali lidyjskiej, ani nie nosi jej śladów, głównie w postaci podwójnej formy czwartego stopnia.

W zakresie zjawisk metrycznych pieśni *słowenskie* charakteryzuje brak wyraźnej dominacji dwumiaru przy równoczesnym dużym znaczeniu metrum nieparzystego. Przy wielkim bogactwie ilościowym formuł rytmicznych jedynie kilka powtarza się w materiale, zaś pozostałe występują raz lub kilkakrotnie. Natomiast zdecydowanie wyróżnia pieśni *słowenskie* obecność rytmów parzystometrycznych cechujących się małą liczbą sylab we wszystkich taktach frazy. Równocześnie także w tej grupie pieśni czynnik rytmiczny działa homogenizująco, gdyż mimo wielości formuł rytmicznych poszczególne melodie zbudowane są na bazie jednej – dwóch fraz rytmicznych.

Wśród śpiewanych na Orawie pieśni najmniej liczne, bo zapisałam ich około 30., są *pastorałki*, związane z okresem Bożego Narodzenia i Nowego Roku i towarzyszącym tym wydarzeniom zwyczajom kołędowania i składania życzeń. Niektóre *pastorałki* są ludową wersją wydarzeń w szopce betlejemskiej, inne wyraźnie łączą się z pasterstwem. Pieśni te charakteryzuje stały związek tekstu słownego i melodii, na melodie *pastorałek* nie wykonuje się innych pieśni. Powodem jest tu nie tylko specyficzne przeznaczenie *pastorałek*, ale także odmienność budowy zwrotek słownych. Zróżnicowanie w budowie wyraża się głównie niestabilną liczbą wersów w zwrotce, ponadto większość zwrotek jest heterosylabiczna, a wersy 10-13 zgłoskowe. Wobec faktu, iż prawie każda pieśń tej grupy ma inną budowę tekstu słownego, także architektura melodii jest bardzo zróżnicowana. Jest również wieloodcinkowa, gdyż rozbudowana i niesymetryczna jest podstawa słowna. Ponadto większość melodii *pastorałek* jest wewnątrznie skonstrastowana,

to znaczy materiał motywiczny w poszczególnych odcinkach melodii rzadko się powtarza. Najczęściej występującą skalą w materiale muzycznym *pastorałek* jest heksachord g-a-h-c-d-e z finalis na pierwszym stopniu skali. Melodiom rozwijającym się w oparciu o tę skalę brak zdecydowanych cech durowych, ale nie posiadają też wyczuwalnych zwrotów modalnych. Natomiast skala durowa występuje w tym materiale łącznie z ambitus oktawy i szerszym, posiada wówczas dźwięk prowadzący, ale mimo to nie zawiera go kadencja końcowa. Zwraca uwagę prawie zupełny brak lidyzmów (kwarta lidyjska wystąpiła tylko w jednym zapisie). Rolę tonus finalis w melodii podkreślają częste repetycje tego stopnia tak w frazie początkowej, jak i w kolejnych frazach, zawierających dodatkowo repetycje trzeciego i piątego stopnia skali. Motywika zawierająca repetycje tych stopni występuje tylko w melodiach tej grupy. Większość *pastorałek* utrzymana jest w parzystym metrum 2/4. Mała liczebność tej grupy powoduje, że trudno tu o wyraźną powtarzalność zjawisk, można natomiast powiedzieć, że formuły rytmiczne będące podstawą pieśni bożonarodzeniowych poza kilkoma wyjątkami cechują się wystąpieniami jednorazowymi, i jedynie kilka z nich się powtarza.

Opisany wyżej sposób grupowania repertuaru uwzględnia pojęcia i terminy stosowane przez członków społeczności. Warto zwrócić uwagę na to, że za własne uważają mieszkańcy te pieśni, które sami śpiewają i nie ma znaczenia fakt, że większość z nich to pieśni, których zasięg występowania jest niemal ogólnopolski, bądź pieśni popularne, nieludowego pochodzenia. Decydujący jest tu, jak się zdaje, fakt śpiewania pieśni na Orawie, są więc orawskie. Takie podejście do śpiewanego przez siebie repertuaru nie jest cechą tej społeczności, lecz spotykane jest w polskim folklorze znacznie szerzej.

U podstaw opisanego wyżej grupowania repertuaru leżą różne kryteria, też muzyczne, gdyż wyróżnione grupy pieśni różnią się pod względem właściwości muzycznych. Trzeba także zwrócić uwagę, że wskazany podział jest podziałem niejako pionowym. Nie uwzględnia on, bo nie ma to dla wykonawców większego znaczenia, warstw diachronicznych istniejących w całym śpiewanym na Orawie materiale pieśniowym. Z innych, nie przedstawionych tutaj badań nad muzyką orawską wynika, że, mówiąc w pewnym uproszczeniu, pieśni śpiewane na Orawie należą, z uwzględnieniem diachronii, do repertuaru dawnego, tradycyjnego, i do repertuaru nowszego. W każdej grupie repertuarowej wskazanej przez samych wykonawców znalazły się pieśni należące do różnych warstw diachronicznych. Około połowy *spieweczek* należy do warstwy chronologicznie starszej. Jest to ta grupa pieśni, która wyróżnia się największą powtarzalnością cech muzycznych, grupa jednorodna stylistycznie, na podstawie której można mówić o właściwościach regionalnych odróżniających muzykę orawską od innych. Pozostałe *spieweczki* to pieśni nowsze, nie związane z tradycyjną kulturą orawską, które weszły do repertuaru jako konsekwencja przemian cywilizacyjnych. Pieśni te w większości wykraczają zasięgiem swojego występowania poza Orawę. Z pieśni *dukskich* nieliczne należą do starszej warstwy folkloru pieśniowego, pozostałe to pieśni nowszego pochodzenia, często tzw. popularne, o szerokim, wręcz ogólnopolskim zasięgu. Powtarzalność cech stylistycznych jest w tej grupie pieśni nieznaczna, są rozbudowane i wewnętrznie, pomijając stronę rytmiczną, skontrastowane, co jest jedną z cech charakteryzujących materiał muzyczny niezbyt archaiczny. Podobnie jest w przypadku pieśni *słowenskich*, które niemal w całości, może poza kilkoma, należą zdecydowanie do warstwy młodszej i znalazły się w repertuarze mieszkańców Orawy raczej jako pieśni śpiewane na Orawie, niż orawskie. *Pastorałki*, poza dwoma nowszymi, wydają się być

pieśniami dawnymi, mimo że architektonicznie są zróżnicowane, to jednak motywika melodii wskazuje na ich znaczne podobieństwo, a treść tekstów słownych wielu z nich na jednoznaczny związek dawną kulturą.

Tradycyjne orawskie pieśni, związane z dawniejszym życiem wsi, ze zwyczajami, w większości nie są już praktykowane, choć znajdują się zapewne w pamięci najstarszych mieszkańców. Potwierdzały one tożsamość regionalną, wzmacniały poczucie przynależności do pewnej wspólnoty. Dziś chronią je od zapomnienia działania miłośników przeszłości, publikacje oraz zasoby archiwów.

Przypisy

Bartok B., 1925, *Das ungarische Volkslied*, Berlin.

Mika E., 1934, *Pieśni orawskie*, Lipnica Wielka na Orawie.

Sześzewski J., 1974, *Rzeczy, świadomość i nazwy w badaniach etnomuzykologicznych*, „Rocznik Historii Sztuki”, t. 10, s. 39-55.

Stanisław Węglarz

Górale i Lachy Substancjalne a relacyjne ujęcie grupowej tożsamości

To, co określam jako substancjalne pojmowanie grupowej tożsamości, a co nazwać także można esencjalnym traktowaniem stosunku „swój-obcy”, na gruncie teorii socjologicznych tak streścił Florian Znaniecki:

Ludzie dzielą się na obiektywnie wyodrębnione, mniej lub więcej zamknięte w sobie gromady (...). Nienależący do gromady są „obcy” w odniesieniu do tych, co do niej należą; natomiast należący do gromady są „swoi” w odniesieniu do siebie nawzajem. Względem obcych gromada i poszczególni jej uczestnicy (...) skłonni są zachowywać się antagoniście, względem swoich przychylnie czyli solidarnie. Między antagonizmem do obcych a solidarnością ze swoimi zachodzi stosunek prosty. Antagonizm do obcych jest silniejszy u ludzi na niższych, aniżeli na wyższych szczeblach kultury (Znaniecki 1930/31: 160).

Według niego te wszystkie dotychczasowe koncepcje socjologiczne charakteryzowały się „problematyzacją przyrodniczą”.

Bierze się tu: 1) jednostkę biopsychiczną a lub gromadę A jednostek (względnie – w niektórych koncepcjach – grupę lub społeczeństwo jako biopsychiczną całość nadindywidualną), tak jak ją postrzega i interpretuje obserwator; 2) pewną klasę przedmiotów M wyznaczoną przez obserwatora na zasadzie cech, jemu obiektywnie danych; w tym wypadku jest to klasa ludzi, którzy przedstawiają się obserwatorowi jako ‘obcy’ w odniesieniu do jednostki a lub gromady A (tamże: 162).

Takie substancjalne i przedmiotowe traktowanie problematyki grupowej tożsamości (opozycji „swój-obcy”) napotyka na różne trudności oraz generuje określone sprzeczności. I tak Znaniecki poddał w wątpliwość istnienie jakichkolwiek właściwości, dających się obiektywnie stwierdzić przez badacza, które zawsze pozwoliłyby wyznaczyć ludzi „obcych” w odniesieniu do oznaczonej jednostki ludzkiej. Otóż wszystkie dotychczasowe sprawdziany a zarazem racje obcości, spotykane w literaturze socjologicznej, sprowadzić można do dwóch zasadniczych. Po pierwsze, za „obcych” w odniesieniu do określonej jednostki są uważani przez socjologów ci, których nie łączy z nią żadna więź społeczna. Natomiast Znaniecki sądzi, iż

brak wspólnej przynależności grupowej nie może być tą cechą, z którejby zawsze i wszędzie wynikała obcość (...). Już w obrębie wyodrębnionego plemienia istnieją wszak mniejsze grupy – rodziny, rody, fratry, związki tajne. Stosując tu zasadę, że obcość wynika z braku przynależności do tej samej grupy, musimy ująć nienależących do rodziny jako

obcych w odniesieniu do członków rodziny, nienależących do rodu jako obcych w odniesieniu do członków rodu itd., chociaż jako współczłonkowie plemienia są oni „swoi”.

I nie pomoże tu stopniowanie obcości i swojskości, gdyż nawet w przypadku plemienia gdybyśmy przyjęli, że najwyższy stopień obcości daje się ściśle wyznaczyć na zasadzie braku wszelkiej przynależności grupowej, ustalenie niższych stopni byłoby nieraz niemożliwe. A już w społeczeństwach bardziej złożonych nie może być mowy o jakimkolwiek racjonalnym ustaleniu granic i stopni obcości na podstawie przynależności grupowej. Tak więc, pomimo iż fakt podziału na członków i nie-członków danej grupy jest zapewne najważniejszym czynnikiem przeciwstawiania „swoich” i „obcych”, to jednak bez odwoływania się do doświadczeń tych jednostek i grup, których postawę względem „obcych” chcemy badać, w wielu wypadkach niepodobna wykręć, jak ten czynnik faktycznie wpływa na ukształtowanie tego przeciwieństwa. Inaczej:

Nie zawsze możemy powiedzieć, czy pewni ludzie są swoi, czy obcy w odniesieniu do oznaczonej jednostki, opierając się na samym obiektywnym fakcie ich przynależności lub nieprzynależności do grupy, do której ta jednostka należy.

Dlatego też – twierdził cytowany autor – zawsze w konkretnym przypadku musimy zbadać, czy sama ta jednostka, mając z tymi ludźmi do czynienia (osobiście, czy wraz z innymi jako członek grupy) uważa ich za swoich, czy za obcych. Wówczas właściwie postawione pytanie powinno brzmieć: dlaczego jednostka traktuje w pewnych razach nie-członków pewnych grup jako obcych? Szczególnym przypadkiem nieistnienia więzi społecznych, mającym generować „obcość”, jest brak styczności między ludźmi. Znanięcki zauważa, że różna może być zarówno częstotliwość, jak i waga kontaktów międzyludzkich, a zatem „obcość” i „swojskość” znów musiałyby być stopniowalne.

Aby więc stwierdzić, jaką rolę brak styczności w ogóle odgrywa w podziale ludzi na swoich i obcych, nie wystarcza znajomość faktów zachodzenia lub niezachodzenia styczności – czy to nieświadomych, czy świadomych – między danymi ludźmi a innymi; trzeba się odwołać do aktualnych doświadczeń i czynności tych ludzi, stwierdzić, kogo i kiedy i dlaczego sami oni uważają za obcych spośród tych, z którymi się nie stykali, oraz tych, z którymi się stykali.

Po drugie, za „obcych” w odniesieniu do określonej jednostki lub grupy uważani są ci, którzy znacznie się od niej różnią.

Otóż przyjąwszy hipotetycznie, że „obcy” w odniesieniu do danych ludzi to są ci, którzy się od nich różnią biologicznie lub kulturalnie albo też i biologicznie i kulturalnie, musimy dalej przyjąć, jak przy poprzednich sprawdzianach, że istnieje stopniowanie obcości uzależnione od stopniowania różnic.

Przy czym różnica i obcość muszą pozostawać w stosunku wprost proporcjonalnym do siebie, a w stosunku odwrotnie proporcjonalnym do podobieństwa i swojskości. Okazuje się jednak, że

różnice i podobieństwa między danymi zbiorowościami lub osobowościami ludzkimi w niektórych wypadkach przynajmniej nie dają się zrozumieć, ani nawet wyznaczyć na mocy

samego tylko obiektywnego ich porównania w taki sposób, aby na ich podstawie można było jedną z tych zbiorowości ująć jako w takim lub innym stopniu obcą w odniesieniu do drugiej; wprowadzenie zaś pierwiastka subiektywnego zmusza do stwierdzenia licznych wahań i niewy tłumaczonych wyjątków (tamże: 163-169).

Substancjalne ujmowanie grupowej tożsamości jest przykładem klasycznej, wywodzonej od Arystotelesa, koncepcji klasyfikacji. W tym przypadku klasyfikowanie rzeczy polega na zaliczaniu ich do różnych grup, które są od siebie oddzielone wyraźnymi liniami granicznymi. Jak pisali Emil Durkheim i Marcel Mauss: „U podstaw naszej koncepcji klasy znajduje się idea obszaru o stałych i wyraźnych granicach” (Mauss 1973: 709). Według zwolenników tak pojmowanej grupowej tożsamości, o jej istocie stanowią pewne cechy inherentne. Przypomnę, iż Oskar Kolberg pisał, że poszczególne „gałęzie i gałązki”, na jakie podzieliły się „pokolenia” składające się na „lechicki szczepek” – „mimo pewnej całego pokolenia wspólności” – różnią się od siebie.

Różnice te raz ukazują się wybitniejsze, to znów słabsze; w wielu nawet razach ścierają się z sobą, mieszają i krzyżują. Dokładniejsze o nich wiadomości, zebrane w jedno ognisko, wydobywając na jaśnień wszelkie różnorodne owe szczegóły narodowego bytu, dadzą dopiero możliwość powiązania ich z sobą w jedną całość, wykazania wzajemnego na siebie wpływu, a tym samym skreślenia w ten sposób dokładniej kraju etnografii. Poprzedzić ją zatem winny monografie, czyli opisy szczegółowe pojedynczych miejscowości (*Dzieła wszystkie* Oskara Kolberga 63: 567).

Polska bowiem, jak każdy kraj, składała się z części, z prowincji. Nim się zatem skutecznie zdołamy rozpatrzeć po całym jej obszarze, wypada nam z konieczności zamknąć się poprzednio w ciasnym obrębie nie tylko jednej, ale każdej z osobna prowincji i takową obejrzyć po szczególe, nie pomijając i drobniejszych cech, a tym mniej cech większego rozmiaru i znaczenia. Im mniejszą będzie przestrzeń naszych poszukiwań (np. powiatami), tym większa urośnie masa pozyskanych przez nas szczegółów i tym łatwiej, dokładniej i bezpieczniej dadzą się owe zbite w jedno wiadomości obejrzyć i opracować. Zbiorowe dopiero a systematyczne części tak opracowanych zestawienie i porównanie ukaże całość bez skazy i doprowadzić będzie mogło do wniosków ogólnych i do pożądanego badań wypadku (tamże: 256).

A zatem,

starać się potrzeba (zdaniem naszym), obok prac przygotowawczych, o nagromadzenie jak największej ilości zasobów, mianowicie z okolic etnograficznie mniej znanych, o zestawienie systematyczne wszelkich różnic, odmian i drobnych odcieni i o metodyczne ich porównanie (tamże: 262).

Według Jana Karłowicza z kolei to,

co jest czystą własnością pewnego narodu, co mu jest znane od najdawniejszych czasów i nie powtarza się u innych ludów, to właśnie stanowi znamię jego odrębności i nazywa się cechą narodową, swojską, charakterystyczną.

Cechy wyróżniające dane „plemię” (naród, grupę etniczną, etnograficzną itd.) od innych są „prastare” (Karłowicz 1904: 50-51). Są to więc cechy: indywidualizujące, pierwotne, rodzime... Stanisław Poniatowski natomiast pisał o „elementach” (na przykład:

wielkopolskich, kujawskich czy pomorskich), które mogły jedne na drugie „napływać” i „przykrywać” się (Poniatowski 1932: 200). Zdaniem Jana Stanisława Bystronia za odrębną grupę uznać możemy tę, która ma pewien sobie właściwy zespół cech kulturalnych (Bystron 1927: 4).

Józef Obrębski zwracał uwagę, że przedstawiciele szkoły historycznej zajmujący się zagadnieniem grup etnicznych (etnograficznych), koncentrowali się na analizie etnogeograficznej jako podstawie dociekań rekonstrukcyjnych i systematyzacji chronologicznej. Przy tendencji do ustalania odrębności grup etnicznych (etnograficznych) na podstawie wydzielania zespołów im tylko właściwych cech kulturowych, istotny jest bowiem problem zasięgów zjawisk czy elementów kultury (Obrębski 1936: 179-180). Natrafiano przy tym znów na pewne zasadnicze problemy. Seweryn Udziela na początku XX w. pisał:

Określić dzisiaj dokładnie granice, obejmujące siedziby jakiejś grupy etnograficznej, jakiegoś rodu ludu naszego jest bardzo trudnym zadaniem, skoro proces zacierania się tych granic rozpoczął się przed wiekami. W miarę, jak ludność wzrastała i powiększały się siedziby danego rodu, zbliżały się granice ich do sąsiadów, zawiązywały się żywsze stosunki miejscowe, które ułatwiały oddziaływanie zwyczajów jednego rodu na drugi i ułatwiały w pogranicznych osadach przesiąkanie się wzajemne i zacieranie odrębnych właściwości rodu każdego. Na przestrzeniach większych, na pustkowiach leżących między dwoma rodami, osadzano w wiekach średnich bądź to lud polski, sprowadzony z innych okolic, a więc należący etnograficznie do rodów innych, albo też najczęściej kolonizowano te przestrzenie ludem należącym do obcej narodowości. Osady te, wypełniające pustoczyny, znajdujące się między dwoma sąsiednimi, miejscowymi rodami, rozrastały się z czasem i znowu wywierały pewien wpływ na sąsiadów, ulegając również ich wpływowi i były pośrednikiem zlewania się granic sąsiedzkich, zacierania się odrębnych cech rodowych na tych pograniczach. Ponieważ osady te nie przedstawiały wybitnych cech charakteryzujących dany ród, przeto zrażały etnografów i zniechęcały ich do żmudnego badania granic, w których rozsiadły się siedziby rodu (Udziela 1918: 80, 82).

A zatem przyczyną niemożności określenia granic grup etnograficznych – substancjalnie pojmowanych – jest, przede wszystkim, postępująca na skutek międzygrupowych kontaktów oraz szczególnie dająca się odczuć na pograniczach, niwelacja kulturowa. Dodam jeszcze, że Udziela za wybitne cechy charakteryzujące rody Górali polskich, zamieszkujących północne stoki Karpat, uznał strój męski i budownictwo mieszkalne:

Wprawdzie ten charakterystyczny, dawny strój ludowy ginie w dzisiejszych czasach nadszwyczą szybko, a są już wioski, nie tylko graniczne, gdzie zaledwie jednego starego wieśniaka zobaczyć można ubranego tak, jak jego ojcowie i dziadowie chadzali, ale żywa jeszcze tradycja powiada nam dokładnie, jak w tej wiosce ubierano się dawniej. Szybko też znikają dawne stare chaty; ponieważ jednak w każdej wsi góralskiej znajdziemy jeszcze kilka chat, nie tylko z początku XIX, ale nawet z XVIII wieku, więc możemy określić, jaki typ chaty panował w okolicy (tamże: 87-88).

Według Bystronia:

Aby móc oznaczyć z całą pewnością i ścisłością grupy etnograficzne na ziemiach polskich, należałoby najpierw mieć mapy najdokładniejsze zasięgów terytorialnych poszczególnych składników kulturalnych, a więc np. budownictwa, ubioru, sprzętów gospodarskich czy

domowych, zwyczajów, podań czy pieśni itd., potem dopiero skonstatować, w jakich zespołach te składniki występują i wreszcie określić terytorium grupy (Bystron 1927: 4-5). Z czasem, gdy badania nad rozmieszczeniem pewnych cech kulturalnych, niedawno dopiero rozpoczęte, posuną się tak, że przynajmniej co do ważniejszych będziemy mieli wykreślone granice zasięgów, zdołamy orzec, jakie mniej więcej zespoły są najbardziej charakterystyczne dla ludności polskiej; tymczasem nawet w najprostszych rzeczach nie jesteśmy zorientowani (Bystron 1926: 10).

Biorąc wszakże pod uwagę zmienność i olbrzymie zróżnicowanie kultury ludowej, ujęcie substancjalne staje przed kolejnym problemem. Otóż, z tej perspektywy

należałoby powiedzieć, że terytorium etnograficzne się zmienia, zależnie od wędrówek pewnych typów np. budownictwa czy obrzędów. (...) Dla każdej ważniejszej cechy można stworzyć osobne pojęcie kultury danej cechy i grupy, której ta kultura jest właściwą. Otrzymamy wówczas bezmiar kultur mniejszych i większych, zachodzących wzajemnie na siebie i krzyżujących się, ciągle ruchliwych i zmiennych (tamże: 10-11).

Substancjalnie pojmuje grupę Górali i grupę Krakowiaków Roman Reinfuss, który badał pogranicze krakowsko-góralskie tuż po zakończeniu II wojny światowej. Według niego grupy te „pierwotnie” różniły się od siebie odrębnymi elementami kulturowymi – strojem, gwarą, budownictwem, trybem życia itd. – oraz opartym na świadomości tych odrębności poczuciem przynależności grupowej. W efekcie przeprowadzonych badań oraz dokonanej analizy porównawczej zgromadzonego materiału etnograficznego z materiałami zebranymi wcześniej przez innych badaczy, stwierdził on m.in.:

Cały szereg argumentów, jak np. cofanie się stroju i budownictwa góralskiego nawet przesuwania się ku południowi samopoczucia przynależności do grupy Lachów pozwala twierdzić, że pierwotnie pas przejściowy należał bez reszty do terytorium Góralszczyzny.

A zatem na skutek ekspansji kultury Krakowiaków na Górali poważna połać południowej ziemi krakowskiej stanowiłaby pod względem kulturowym wynik zmieszania się elementów góralskich z krakowskimi i to – być może – tłumaczyłoby istotę odrębności terytorium *lachowskiego* jako obszaru przejściowego między zasięgiem czystej kultury góralskiej a kultury Krakowiaków mieszkających nad Wisłą (Reinfuss 1946: 250 *et passim*). Nawiasem mówiąc, diagnozie Reinfussa zdaje się przeczyć, o dziesięć lat wcześniejsze, stwierdzenie Bystronia:

Dopóki góral był nazwą lekceważącą, cały szereg wsi na pograniczu góralskim, ale niewątpliwie etnograficznie już góralskich, obrażało się na tę nazwę, twierdząc, że górale są nieco dalej; gdy znów wytworzyła się jakby moda góralska, czy też rozbudzony został separatyzm góralski, góralszczyzna stała się daleko większa (Bystron 1935: 196).

Spróbujmy przełożyć te konstatacje teoretyczne na język praktyki, posiłkując się przykładem zawartym w tytule niniejszego wystąpienia. Granicę pomiędzy góralami i lachami jako jeden z pierwszych próbował określić Józef E. Mehofer, który w swej pracy *Der Wadowizer-Kreis im Königreich Galizien* (1843) powiódł ją wzdłuż gościńca prowadzącego z Białej przez Wadowice do Myślenic. Podajmy dla przykładu kilka późniejszych prób sprecyzowania przebiegu granicy góralsko-lachowskiej. Zdaniem Jana Myjaka:

Granica między Gorolami a Lachami ciągnie się od Białej przez Kenty, Andrychów, Wadowice, Kalwarię, Myślenice, Limanową, Tymbark, Kamienicę, Stary Sącz, Grybów, Jasło itd. aż po Ruś (...). Zagorzyn, wieś w parafii łąckiej koło Nowego Sącza, leży na granicy między Gorolami a Lachami. W Zagorzynie jeszcze są Gorole – a w Jazowsku już Lachy. Dalej granica idzie z biegiem Dunajca. Podegrodzie – to Lachy. (...) Od tej granicy na północ aż po Wisłę mieszkają Lachy – na południe aż ku węgierskiej mieszkają Gorale i Rusnaki. Za Lachami są Mazury – za Gorolami i Rusnokami są Słowiaki, na Spizu i na Orawach (Młynek 1903: 254).

Od północy w Galicji w powiecie białskim do wsi góralskich granicznych zaliczymy Bystrą, Wilkowice i Międzybrodzie. W powiecie wadowickim, na podstawie badań przeprowadzonych w roku 1875, oznacza Władysław Kosiński, jako czysto góralskie graniczne wioski: Baczyn, Bugaj, Herbutowice, Kaczyna, Koziniec, Mucharz, Palcza, Ponikiew, Rzyki, Skawinki, Skawce, Stronie, Targanice, Zagórz, Zakrzów, Zachełmna, Zagórnik. Jako mające ludność mieszaną, to jest Górali i Lachów, podaje na pograniczu następujące miejscowości: Andrychów wieś, Brzezinka (...), Jastrzębie, Jaszczurowa, Łekawica, Marcówka, Roczyń, Śleszowice, Stryżków, Sulkowice pod Andrychowem, Świnna, Poręba, Zembrzyce. W powiecie myślenickim zamieszkują Górale na północnych granicznych rubieżach: Budzów, Jachówkę, Bienkówkę, Więciorkę, Zawadkę, Pcim. W powiecie wielickim: Lipnik, Wiśniową, Poznachowice dolne; w powiecie limanowskim: Skrzydlną, Zawadkę, Koszary. Stąd granica północna otacza nazwanych przez Pola Góralami od Sącza, którzy sami siebie nazywają Lachami, a pod względem etnograficznym stoją pomiędzy Góralami a Krakowiakami. Zamieszkują oni dolinę Dunajca aż po Jurków pod Czchowem w powiecie brzeskim, znacznie dalej, niż to zaznacza Pol (Zbyszyce). Ród ten zajmuje od północy w powiecie limanowskim: Sowliny, Żmiąca, Ujanowice; w powiecie brzeskim: Dobrociesz, Wojakową, Iwkową, Jurków, Filipowice, Borową i Olszową i kończy się w dolinie rzeki Paleńnicy. Od wschodu zamieszkują Lachy graniczne miejscowości w powiecie nowosądeckim: Bujne, Posadowa, Podole, Przydonica, Jasienna, Lyczana, Siedlce, Librantowa, Januszowa, Paszyn, Mystków, Jamnica, Popardowa, Nawojowa, Frycowa, Homrzyska (Udziela 1918: 86).

Według Reinfussa zarówno Pol, jak i Udziela

przy wytyczaniu ogólnego zasięgu Górali popełnili ten sam błąd zasadniczy, a mianowicie włączyli oni do grup góralskich tzw. Lachów sądeckich (...), którzy wprawdzie posiadają pewne rysy przypominające mieszkańców Beskidu, ale niewątpliwie są grupą nie-góralską, o kulturze wyrosłej z rolniczych kultur małopolskiego podgórze i niżu (Reinfuss 1946: 224).

Górale też niekoniecznie muszą w górach mieszkać, jak Lach na nizinach. Sądeckie o lachkim typie wciska się daleko w góry – a zaś na równi czarnodunajeckiej najczystszy Górale pasą konie. Tyle, że Tatry mają przed oczami. Jak zakreślić granice góralszczyzny, czyli uświadamiącego się w odrębności swej szerokiego Podhala? (...) Skłaniałbym się raczej do określenia K. Tetmajera, który na głowienie się nasze: pokąd góralszczyzna sięga? – odrzekł po prostu: „pokąd portki góralskie sięgają” (Orkan 1970: 33).

Inny przykład kłopotów z wytyczeniem granicy góralsko-lachowskiej, znaleźć można w pracy Mieczysława Czesława Cholewy:

Samo przejście między Góralami a Lachami trudno w niektórych miejscowościach określić. Niektóre z tych miejscowości w części zachodniej to: Siekierczyna i częściowo Młynczyńska; w części wschodniej: Żeleźnikowa, Barcice, Popowice; w części południowej: Moszczenia, Gaboń, Kadcza, Czarny Potok. (...) Żeleźnikową Małą zaliczyć należy raczej do obszaru góralskiego, samą zaś wieś Żeleźnikową do lachowskiego. Również Barcice Dolne są lachowskie, zaś Barcice Górne – góralskie. Kadcza, Czarny Potok, Gaboń (jako centra)

zaliczyć należy do lachowskich, natomiast osiedla położone w górach – do góralskich. Roztokę i Młynczyńska można by wliczać do wsi góralskich, jednak jest wiele przesłanek, które przemawiają za przyłączeniem ich do lachowskich. Lepiej więc prowadzić granice zostawiając te miejscowości po stronie Lachów. (...) Przejście Beskidu w Pogórze stanowi też dość wyraźną granicę między Lachami a Góralami. Gorzej jest z Beskidem Wyspowym, którego kopy nie przechodzą w Pogórze, lecz stopniowo maleją zachowując jednak charakter wypowy. Między Beskidem Wyspowym a Pogórzem położone są wsi: Roztoka, Siekierczyzna i częściowo Młynczyńska. Przeważnie jednak granicami oddzielającymi grupy etniczne są działy wód. Według cytowanego autora, Lachy zamieszkują również wokół Nowego Sącza i po obu stronach Dunajca aż po Czchów. Jednak północna część terenu lachowskiego nie zasługuje na wzmiankę w artykule o stroju Ziemi Sądeckiej. Obecnie nie ma tam zupełnie tradycji stroju ludowego (Cholewa 1946: 261-262).

O granicy między „lachami” a „góralami” w Sądeckiem pisał gwaroznawca Eugeniusz Pawłowski:

Na południu i zachodzie obszar Lachów graniczy z regionem górali sądeckich i gorcowych, zbliżonych do sąsiednich górali szczawnickich i podhalańskich strojem, częściowo gwara – i w ogóle całą kulturą góralską związaną z górami i z Podhalem. Granica między Lachami sądeckimi a góralami wyznaczona zasięgiem stroju góralskiego oraz zgodną opinią ludu okolicznego o sobie i o swoich sąsiadach (w przypisie: Oczywiście są drobne różnice w poglądach, np. w Rogach uważają Gólkowice za wieś góralską, wiad. od nauczycielki), zaczyna się w Piwnicznej nad Popradem (właściwie dopiero przysiółki Hanuszów i Kosarzyska, można do niej włączyć też Łomnicę na prawym brzegu Popradu) i biegnie grzbietem pasma Radziejowej ku północy, rozdzielając wsi góralskie Obidzę i Brzynę na zachodzie od lachowskich: Rytra (w przypisie: Ryrtranie uważają się za górali, w Moszczenicy twierdzą, że to Lachy. Prawdopodobnie to ludność pierwotnie góralska, ale zmieszana z napływową; gwara podegrodzka ze śladami góralszczyzny, zwłaszcza w słowniku), Gabonia, Moszczenicy, Przysietnicy i Skrudziny na wschodzie. Po przekroczeniu Dunajca napotyamy lachowskie Jazowsko (w przypisie: ale w sąsiedniej Kadczy trochę napływowych górali, wiad. od nauczycieli), skąd granica biegnie prawie prosto ku północy, rozdzielając wsie góralskie: Maszkowice, Łącko, Kicznię, Młyńczyńska, Siekierczynę i górną część Starej Wsi oraz dalsze: Kamienicę, Zagorzyn, Zbludzę, Zalesie, Słopnice – i lachowskie: Szczereż, Jastrzębie, Łukowicę, Stronie, Zagórów, Przyszową, Kaninę i Starą Wieś. Tutaj i dalej stosunki zaczynają się wikłać... (Pawłowski 1955: 3-4).

Tyle przykładów rozbieżności w wyznaczaniu interesującej nas tu granicy na podstawie tzw. kryteriów obiektywnych (przedmiotowych) (Węglarz 1997: 94 i n. *et passim*). Przejdźmy teraz do zaprezentowania przebiegu granicy góralsko-lachowskiej na podstawie tzw. kryterium podmiotowego (zwanego też etnosocjologicznym), jakim jest poczucie grupowej tożsamości czy kulturowej identyfikacji, zwykle powiązane z nazwą własną (endoetnonimem), które zresztą pojawiło się już powyżej, w przypisach Pawłowskiego do wyznaczania owej granicy w oparciu o różnice przedmiotowe. W jednej ze swych prac Pol tak oto opisuje wyimaginowany dialog toczony przez podróżnych udających się na południe od Krakowa, z ludźmi spotkanymi na początku tej podróży:

- A skąd ludzie? – pytamy.
- Z gór!
- A dokąd?

- Na jutrzejszy targ do Krakowa!
- To wy górale?
- Ha jużciż górale, a zresztą Bóg tam wie, jak człowieka stworzył, bo jadą do Krakowa wołają góral, jadą do Tatr wołają Lach, kaj ja się podzieję?
- A skąd żeś to?
- Ha jużciż zza Lanckorony... (Pol 1966: 87-88).

W Tylmanowej uważano, że „lachy” zaczynają się

koło Sącza, od Łącka; w Niedźwiedziu, że ku Myślenicom (Bujak 1902: 163).
 Chociaż Górale kamieniccy uważają siebie za Górali, zaś tych z okolic Łącka nazywają Lachami, to jednak pod względem kulturowym należą do tego właśnie zespołu. (...) Lach z Podegrodzia zapytany, kim właściwie jest, odpowiada, że podegrodziakiem, a jako uzupełnienie dodaje, że: „Górale nazywają nas Lachami a Krakowiaci Góralami”. Niechętnie więc przyznają się do przezwiskowego określenia lach. Tylmanowiaci skwapliwie przyznają się do Górali, a mieszkańców z Łącka i okolic określają jako Lachów. Ludność Łącka również spycha ze siebie to określenie i używa go w odniesieniu do ludzi z równin i pagórków sądeckich. Niemniej Podegrodzianin, a więc właściwy Lach, pojawiwszy się np. w Bochni, określany bywa jako „pieroński gorol” (Cholewa 1946: 261-262).

W Brzeznej-Litaczu mówiono: *lachami górole nas nazywojo* (Pawłowski 1955: 209).
 Tak samo sądzono w Bogoniowicach (Karaś 1972: 117).

Wiadomym jest powszechnie, że Górale w zachodniej Galicji nazywają l a c h a m i [podkr. autora] ludność zamieszkującą północne stoki Karpat i dalsze okolice. Nie oznaczają jednak ściśle południowych granic siedzib lachoskich. I tak np. mieszkańcy Rogoźnika, Starego Bystrego, Ludzimierza na Podhalu nazywają lachem każdego, kto nosi dołem szerokie spodnie (portki), ma w nich wszywany czerwony sznureczek i nie wymawia czysto **ł**, ale jak **u**. Więc już mieszkańcy od Rabki są u Podhalan lachami, pomimo, że oni sami mają się za Górali, a siedziby lachów odsuwają jeszcze dalej na północ. Mieszkańcy od Makowa, Skawicy twierdzą, że lachy mieszkają już około Wadowic, Kalwarii Zebrzydowskiej i dalej na północ... (Udziela 1905: 70).

W Spytkowicach mówili: *ma som lachy*, gdyż tak ich nazywali Górale. Według mieszkańców Zawoi *lachy mieszkają koło Wadowic, Krakowa*. W Zarzycach Wielkich stwierdzali: *nos nazywajo lachami*. Tatomir o Góralach od Sącza:

Górale sąsiedni z wysokich gór nazywają ich Równiakami, dlatego że osiedli rozległą równinę międzygóorską i sposobem życia zbliżają się już istotnie do ludu równin (Tatomir 1874: 66).

Miał zatem rację Cholewa, który na temat granicy góralsko-lachowskiej określonej na podstawie wyobrażeń oraz odczuć ludu w stosunku do zasięgów innych elementów kultury konstatował:

Granice zasięgów obu grup oparte na tych właśnie opiniach nie pokrywają się z wykreślonymi na mapie a opartymi na zasięgach zjawisk kulturowych. (...) Zależnie więc od przyjętej podstawy podziału, granice grup przebiegają raz tak, a raz inaczej (Cholewa 1946: 262).

Problem polega m.in. na tym, że tak jak dane elementy kultury mogą należeć do różnych systemów kulturowych, również ludzie należą do rozmaitych grup społecz-

nych: rodzinnej, wiekowej, zawodowej, wioskowej, lokalnej, regionalnej, narodowej itd. Znanięcki zauważył, że

obcość to nie jest cecha bezwzględna, przysługująca stale temu samemu człowiekowi lub powszechnie tej samej klasie ludzi, lecz cecha względna (...). Obcymi w odniesieniu do badanej jednostki lub gromady są ci, i tylko ci, których ta jednostka lub gromada doświadcza jako obcych (Znanięcki 1930/1931: 173).

Zatem „problem obcych” brzmi:

w jakich warunkach dani ludzie lub ludzie danej klasy są obcymi w doświadczeniu oznaczonej jednostki lub gromady? (tamże).

Zwrócił on zatem uwagę na znaczenie kontekstu i konsytuacji w problematyce „swój-obcy”:

Pierwszym warunkiem, aby dany przedmiot ludzki był „obcym” w doświadczeniu oznaczonego podmiotu, jest aby między tym przedmiotem i podmiotem zaszedł fakt styczności społecznej (tamże: 174).

Jego zdaniem,

przedmiot ludzki doświadczany jest przez podmiot ludzki jako obcy zawsze wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi między nimi styczność społeczna na podłożu rozdzielnich układów wartości (tamże: 177).

Stwierdził on także, iż „nieraz odmienność kulturalna bywa umyślnie potęgowana dla odróżnienia się od „obcych” (tamże: 172). A zatem wcale nie zawsze jest tak, jak sądził m.in. Reinfuss, że świadomość własnej odrębności grupowej uzależniona jest od istnienia rzeczowych podstaw tego zróżnicowania, a więc stroju i gwary ludowej (Reinfuss 1946: 242).

Sądzę, że jest zupełnie odwrotnie, czyli owe „rzeczowe podstawy zróżnicowania” są uzależnione od poczucia obcości, którego są manifestacją. Zbigniew Benedyktowicz i Danuta Markowska, przystępując do badań nad wyobrażeniami o innych w kontekście problematyki identyfikacji kulturowej, zaproponowali, żeby zawiesić

tymczasowo zagadnienia takie, jak: a) czy wyobrażenia te powstały na gruncie bezpośrednich styczności społecznych, czy bez takich styczności, b) jak wpływają te wyobrażenia na przebieg rzeczywistych kontaktów społecznych, c) jak dalece są one wiernym odzwierciedleniem czy też zafałszowaniem rzeczywistości (Benedyktowicz, Markowska 1979: 210).

Według Obrębskiego, grupa etniczna nie może być rozpatrywana jako coś niezależnego, coś, co można badać w oderwaniu od innych grup etnicznych. Zróżnicowanie kulturowe – etnograficzne czy etniczne – wynika bowiem z kontaktów międzygrupowych (Obrębski 1936: 184-185).

Godne podkreślenia w studiach Obrębskiego jest to, iż odpowiedź na pytanie: kim jestem? zawarta jest w obrazie obcych – jest możliwa dzięki Innym, jest refleksem obrazu Innych. W tym sensie proces identyfikacji jest częścią procesu komunikacji. Odpowiedź przychodzi

niejako z zewnątrz. Samorozpoznanie, odkrywanie swej identyczności, tożsamości zawdzięczamy innym. Poczucie własnej identyczności jest rezultatem konfrontacji, porównania z innymi. (...) Przeciwwstawienie „swoi-obcy” ma charakter kontekstualny. Przeciwwstawienie „swoi-obcy” jest bardziej kategorią aniżeli pojęciem klasyfikacyjnym. Przeciwwstawienie „swoi-obcy” może pełnić funkcje klasyfikacyjne tylko dzięki znaczeniom, jakich udzielić mu może konkretny kontekst społeczno-kulturowy. Z uwagi na możliwość różnorodnej kontekstualizacji kategorii „swój-obcy” najodpowiedniejszą perspektywą badawczą byłoby – naszym zdaniem – szerokie historyczno-etnologiczne spojrzenie (Benedyktowicz, Markowska 1979: 209-211).

Do podobnych konstatacji odnośnie konieczności relacyjnego i kontekstualnego oraz dynamicznego, a nie substancjalnego (w wersji przedmiotowej lub/i podmiotowej) oraz statycznego ujęcia problematyki społecznej tożsamości i kulturowych dystansów, doszli też inni jeszcze badacze. Stefan Czarnowski zauważył, na przykład, że kultura jest w swej istocie zjawiskiem międzygrupowym (1956: 19). Relacyjny i hierarchiczny charakter indywidualnej i grupowej tożsamości dobrze ujął on na przykładzie pielgrzymek. Stwierdził mianowicie, że poprzez pielgrzymki

włościanin nasz związany jest organicznie z grupą regionalną i z całym narodem (...) jako członek grupy, w której imieniu pielgrzymi wyruszają w drogę, związany jest jako parafianin, jako mieszkaniec wioski, jako członek rodziny i jako domownik, zamieszkały w określonej chacie (Tamże: 93).

Wielokrotnie tu przywoływany Obrębski, podkreślał wreszcie, że podział na poszczególne grupy etniczne nie jest zjawiskiem statycznym (Obrębski 1936: 192).

Wykaz cytowanych prac

- Benedyktowicz Z., Markowska D., 1979, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia Polska” t. 23, z. 2, s. 205-236.
- Bujak F., 1902, *Przyczynek do kwestii Lachów i Górali*, „Lud” t. 8, s. 161-168.
- Bystrzeński J.S., 1926, *Wstęp do ludoznawstwa polskiego*, Lwów.
- , 1927, *Nazwy i przezwiska polskich grup plemiennych i lokalnych*, „Prace i Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” t. 4, s. 95-152.
- , 1935, *Megalomania narodowa*, Warszawa.
- Cholewa M.C., 1946, *Stroje ludowe Ziemi Sądeckiej. Rozwój stroju ludowego i jego zasięgi terytorialne*, „Lud” t. 36, s. 256-279.
- Czarnowski S., 1956, *Studia z historii kultury, Dzieła*, t. 1, Warszawa.
- Karaś M., 1972, *Lach i Wałach*, [w:] *Studia z zakresu socjologii, etnografii i historii ofiarowane Kazimierzowi Dobrowolskiemu*, Kraków, s. 115-131.
- Karłowicz J., 1904, *Rys ludoznawczy*, [w:] *Opis ziem zamieszkałych przez Polaków pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym, artystycznym, przemysłowym, handlowym i statystycznym*, Warszawa, t. 1, s. 31-55.
- Kolberg O., 1971, *Studia, rozprawy i artykuły. Dzieła wszystkie*, t. 63, Wrocław-Poznań.
- Mauss M., 1973, *Socjologia i antropologia*, Warszawa.
- Młynek L., 1903, *W sprawie Lachów (przyczynek)*, „Lud” t. 9, s. 253-263.
- Obrębski J., 1936, *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd Socjologiczny” t. 4, z. 1-2, s. 177-196.

- Orkan W., 1970, *Listy ze wsi i inne pisma społeczne*, Warszawa.
- Pawłowski E., 1955, *Gwara podegrodzka wraz z próbą wyznaczenia południowo-zachodniej granicy gwar sądeckich*, Wrocław.
- Pol W., 1966, *Prace z etnografii północnych stoków Karpat*, Wrocław.
- Poniatowski S., 1932, *Etnografia Polski*, [w:] *Wiedza o Polsce*, bmrw, s. 191-334.
- Reinfuss R., 1946, *Pogranicze krakowsko-góralskie w świetle dawnych i najnowszych badań etnograficznych*, „Lud” t. 36, s. 222-255.
- Tatomir Ł., 1874, *Geografia Galicji*, Lwów.
- Udziela S., 1905, *Lachy*, „Lud” t. 11, s. 70-72.
- , 1918, *Etnograficzne ugrupowanie i rozgraniczenie rodów Górali polskich*, „Przegląd Geograficzny” t. 1, s. 80-91.
- Węglarz S., 1997, *Tutejsi i inni. O etnograficznym zróżnicowaniu kultury ludowej*, Łódź.
- Znaniński F., 1930/1931, *Studia nad antagonizmem do obcych*, „Przegląd Socjologiczny” t. 1, s. 158-209.

Grażyna Wrona

Góry i góralszczyzna w polskich czasopismach naukowych okresu dwudziestolecia międzywojennego (1918-1939)

W 1929 r. w „Wiadomościach Geograficznych” ukazało się obszernie sprawozdanie z zorganizowanych w dniach 4-5 maja tegoż roku Konferencji Tatrzańskich, poświęconych dyskusji nad potrzebami badań naukowych w Tatrach i na Podtatrzu¹. Inicjatorami spotkania byli członkowie Krakowskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Geograficznego, zaś celem przygotowanie programu „akcji badawczej, opartej nie na indywidualnych jedynie i odosobnionych wysiłkach jednostek, lecz na porozumieniu pracowników, celowej koordynacji pracy i skierowania jej ku najbardziej palącym problemom”, a także ustalenie braków w tym zakresie². Wystąpienia wielu uczonych różnych specjalności deklarujących kontynuowanie prac badawczych na wymienionych terenach, otworzyły nowy etap w dziejach naukowego poznania Tatr i Podhala a także uświadomiły konieczność ich prowadzenia na innych obszarach górskich, w tym również w Pieninach i Gorcach.

Program Konferencji objął dyskusję w zakresie kartografii, klimatologii, hydrografii, geomorfologii, geologii, petrografii, botaniki, zoologii, etnografii, toponomastyki, antropogeografii, geografii ekonomicznej i historii, nie uwzględnił natomiast potrzeb badawczych w dziedzinie geofizyki, limnologii, speleologii, antropologii i archeologii. Uczestnicy konferencji uznali bowiem konieczność poświęcania tym ostatnim tematami odrębnego spotkania.

Przyjmując zawarty w programie spotkania zakres prac badawczych, zgromadzony przez autorkę materiał, będący wynikiem charakterystyki zawartości treściowej wybranych czasopism naukowych, wydawanych w Polsce w latach 1918-1939 został przyporządkowany przywołanym grupom tematycznym. Oczywiście, co należy podkreślić, nie jest to pełny wykaz opublikowanych wówczas artykułów, można natomiast go uznać za grupę reprezentatywną, obrazującą zainteresowania badawcze polskich uczonych. Przedstawiony wachlarz zagadnień uległ jednak rozszerzeniu o problematykę z zakresu ochrony przyrody, balneologii oraz hydrobiologii.

W wyniku prowadzonych poszukiwań bibliograficznych zebrano ogółem 260. artykułów, opublikowanych w 25. czasopismach naukowych. Artykuły te stanowią podstawę źródłową niniejszego szkicu, prezentującego problematykę gór i góralszczyzny w pol-

¹ Sprawozdanie z Konferencji Tatrzańskich poświęconych dyskusji nad potrzebami badań naukowych w Tatrach i na Podtatrzu, „Wiadomości Geograficzne” 1929, z. 9/10, s. 113-169.

² Tamże, s. 113.

skich periodykach naukowych okresu dwudziestolecia międzywojennego. Należy jednak nadmienić, iż z poszukiwań wyeliminowane zostały organy Polskiego Towarzystwa Tatrzańskiego – „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” oraz „Wierchy”, jako czasopisma, zgodnie z założeniem programowym, poświęcone szeroko rozumianej problematyce górskiej. Ponadto wydawnictwa te dysponują już własnymi opracowaniami tak historycznymi, jak bibliograficznymi.

W wyodrębnionych blokach tematycznych, odpowiadającym funkcjonującym grupom dyscyplin naukowych, najliczniej reprezentowane były nauki biologiczne (108), a następnie nauki o Ziemi (92), nauki humanistyczne i społeczne (42), nauki rolnicze i leśne (14) oraz balneologia (4) jako jedyny przedstawiciel nauk medycznych. Osobną kategorię tworzy dział nazwany „Ludzie Podhala”, prezentujący sylwetki dwóch wybitnych miłośników Tatr i Podhala – ks. Stanisława Stolarczyka oraz dr Tytusa Chałubińskiego.

Nauki biologiczne

Zebrany materiał bibliograficzny wskazujący na kierunki prowadzonych w obrębie nauk biologicznych (108) badań naukowych pozwolił na wyodrębnienie prac z zakresu botaniki (46), zoologii (29), ochrony przyrody (19) oraz hydrobiologii (14).

Prace botaniczne dotyczące Tatr, Podhala i Pienin cechowała różnorodność tematyczna. Szczególnie rozwinęły się badania z zakresu geografii roślin, z którymi ściśle łączyły się prace z dziedziny socjologii roślin, ekologii oraz florystyki. W grupie tej ilościowo przeważały rozprawy związane z ośrodkiem krakowskim Bogumiła Pawłowskiego, specjalizującego się w studiach fitosocjologicznych nad zespołami roślinnymi w Tatrach a także florystycznych³. Tematyka ta mieściła się w obszarze zainteresowań również Konstantego Steckiego, Mariana Sokołowskiego, Władysława Szafra i Karola Walisza, z którymi Pawłowski współpracował⁴.

Równie interesujące wyniki prezentowały artykuły nad florą porostów tatrzańskich, grzybami oraz mchami⁵. Warto w tym miejscu przywołać także pracę Jadwigi Dyakowskiej, która w swoich badaniach nad powstawaniem torfowisk tatrzańskich zastosowała nową wówczas metodę analizy pyłkowej⁶. Badaniami fitosocjologicznymi, florystycznymi oraz paleobotanicznymi objęte zostało również Podhale i Pieniny.

³ Przykładowo: B. Pawłowski: *Maksyma wysokościowe kilkudziesięciu roślin tatrzańskich*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1930, t. 65, s. 153-159; tegoż: *Spis ważniejszych roślin znalezionych w Tatrach Słowackich w grupie Stwego Wierchu i u jej podnóża*, „Kosmos” 1930 A, z. 2, s. 695-711; tegoż: *Nowe stanowiska dwóch rzadkich roślin w Tatrach*, „Acta Societatis Botanicorum Poloniae” 1933, nr 3, s. 471-480.

⁴ Przykładowo: B. Pawłowski, K. Stecki: *Odkrycie sybaldii (Sibaldia procumbens) w Tatrach oraz drobne notatki florystyczne*, „Acta Societatis Botanicorum Poloniae”; B. Pawłowski, M. Sokołowski, K. Walisz: *Zespoły roślin w Tatrach*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1926, nr 9, s.16-18.

⁵ Przykładowo: J. Motyka: *Materiały do flory porostów Tatr*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1926 t. 61, s. 1-16; A. Wróblewski: *Wykaz grzybów zebranych w latach 1913-1918 z Tatr, Pienin, Beskidów Wschodnich, Podola, Roztocza i innych miejscowości*, tamże, 1928, t. 62, s. 181-184.

⁶ Przykładowo: J. Dyakowska, *Analiza pyłkowa kilku torfowisk tatrzańskich*, „Acta Societatis Botanicorum Poloniae” 1929, nr 3/4, s. 473-530.

Tytułem przykładu ponownie przywołam W. Szafera, zajmującego się florą plejstoce-
nu w Krościenku nad Dunajcem oraz Stanisława Kulczyckiego i Jerzego Lilpopa⁷.

W pracach zoologicznych natomiast dominowały badania nad fauną owadzią,
głównie z terenu Tatr, rzadziej natomiast Podhala, Pienin czy Gorców. W dorobku
naukowym polskich entomologów ilościowo przeważały artykuły poświęcone roz-
mieszczeniu geograficznemu, morfologii i systematyce motyli tatrzańskich autorstwa
m.in. Witolda Niesiołowskiego, Jana Prüffera i Stefana Stacha⁸. Ten ostatni gromadził
również materiały dotyczące motyli Podhala, głównie z okolic Czarnego Dunajca⁹.
Można zatem uznać, iż motyle stały się najlepiej pod względem faunistycznym po-
znaną i opracowaną grupą. Uzyskane wyniki badań spotkały się jednak z krytyką,
zarzucano bowiem autorom ograniczenie poszukiwania wyłącznie do Tatr polskich,
z pominięciem Tatr słowackich, co w konsekwencji badania te zubożało i czyniło
niepełnymi.

Rejestracją, obserwacją i badaniami objęto również tatrzańskie i podhalańskie ważki,
pienińskie owady bezskrzydłowe, ptaki Pienin, nicienie mcholubne z okolic Zakopa-
nego, krocionogi, czerwce, faunę torfowisk oraz ślimaki w Tatrach i Dolinie Orawy¹⁰.

W wyniku badań hydrobiologicznych, dzięki pracom Jadwigi Wołoszyńskiej, wzrosła
znajomość przede wszystkim glonów stawów i młak tatrzańskich, zaś artykuły Jerze-
go Młodziejewskiego i Kazimierza Gajla poszerzyły wiedzę na temat życia organi-
zmów w stawach tatrzańskich¹¹.

W obrębie zainteresowań krajowych hydrobiologów znalazła się również mikro-
flora źródeł podreglowych oraz fauna wrotków, jętek, wioślarek oraz wiciowców.

⁷ Przykładowo: W. Szafer, *Flora pliocenńska w Krościenku nad Dunajcem*, „Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Classe Sciences Mathématiques et Naturelles. Série B. Sciences Naturelles (B1)” 1938, z. 1/5, s. 81-90; S. Kulczycki, *Fitosocjologiczna monografia Pienin*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1927, nr 9, s. 18-20; J. Lilpop, *Szczątki roślin w warstwach posidoniowych Pienin*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1937/38, z. 1, s. 215-219.

⁸ Przykładowo: W. Niesiołowski, *Przyczynek do fauny motyli większych Tatr polskich*, „Sprawozdanie z Komisji Fizjograficznej” 1932, t. 66, s. 101-113; J. Prüffer, *Studia nad motylami Tatr polskich*, tamże, 1922, t. 57, s. 89-170; S. Stach, *Microlepidoptera Tatr polskich*, tamże, 1936, t. 70, s. 187-221.

⁹ S. Stach, *Przyczynek do fauny motyli Podhala*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1920/21 i 1921/22, t. 55/56, s. 126-150.

¹⁰ Przykładowo: J. Fudakowski, *Fauna ważek (Odonota) Tatr polskich*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1930, t. 64, s. 87-174; J. Zaćwilichowski, *Ważki z Nowego Targu*, tamże, 1932, t. 66, s. 77-80; J. Stach, *Materiały do fauny bezskrzydłych. Cz. 2. Bezskrzydłe z Pienin*, „Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Classe Sciences Mathématiques et Naturelles. Série B. Sciences Naturelles” 1919 nr 1/4, s. 133-232; L. Sitkowski, *Ptaki Pienin*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1931, t. 65, s. 167-171; W. Stefański, *Nicienie zamieszkujące mchy z okolic Zakopanego*, „Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Classe Sciences Mathématiques et Naturelles. Série B. Sciences Naturelles” 1923, nr 1, s. 21-60; H. Jawłowski, *Materiały do znajomości fauny krocionogów (Diplopoda) tatrzańskich*, „Fragmenta Faunistica Musei Zoologici Polonici” 1937/38, nr 17, s. 315-343; Z. Kawecki, *Czerwce (Coccidae) Tatr. Przyczynek do poznania fauny Tatrzańskiego Parku Narodowego. Cz. 1.* „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1938, t. 71, s. 200-208.

¹¹ Przykładowo: J. Wołoszyńska, *Glony jezior i młak tatrzańskich*, „Acta Societatis Botanicorum Poloniae” 1939, nr 1, s. 29-39; J. Młodziejewski, *Stawy w krajobrazie Tatr*, „Ochrona Przyrody” 1935, t. 15, s. 13-47; K. Gajl, *Studia hydrobiologiczne. 1. Zespoły Phyllozoa i Copepoda Stawu Toporowego w Tatrach*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1926, t. 61, s. 35-106.

Do ważnych kwestii poruszanych w publikowanych wypowiedziach należała ochrona przyrody zarówno tatrzańskiej, jak i pienińskiej oraz sprawa udziału państwa, społeczeństwa w jej usankcjonowaniu prawnym i instytucjonalnym zorganizowaniu. Jednym z pierwszych takich dokumentów stał się protokół konferencji w sprawie ochrony Tatr, zwołanej w Zakopanem w dniach 5-6 września 1920 r., w której autorzy z naciskiem podkreślali, iż górcom tym grozi niebezpieczeństwo przede wszystkim ze względu na „gwałtowną eksploatację lasów i nieracjonalną w nich gospodarkę”¹².

W artykule Borysa Wigilewa z kolei przypomniana została historia powstania Sekcji Ochrony Tatr Towarzystwa Tatrzańskiego oraz jej podstawowe założenia programowe, przedstawione w formie „Memoriału w sprawie ochrony Tatr”¹³. Ważną rolę również w tych działaniach odegrać miało Muzeum Tatrzańskie w Zakopanem, któremu swoją pracę poświęcił Juliusz Zborowski, prezentując cały wachlarz różnorodnych form pracy w zakresie „opieki nad parkiem narodowym w Tatrach i przyrodą Podhala”¹⁴. Wobec jednak przedłużających się prac wstępnych, których celem było utworzenie w Tatrach parku narodowego, a równocześnie postępującego niszczenia przyrody powstawały projekty zakładania rezerwatów o charakterze tymczasowym. Projekt założenia rezerwatu limbowego w Dolinie Suchej Kasprowej przedstawił i omówił Stanisław Sokołowski, informując równocześnie, iż kolejne miały powstać w Dolinie Białego na Wantulach, w Dolinie Pańszczycy oraz na Hali Pyszej¹⁵.

Wielu uczonych wypowiedziało się również w sprawie objęcia ochroną torfowisk Podhala, rosnących w Tatrach rzadkich gatunków drzew i krzewów, a także żyjących ssaków, głównie kozic i świstaków oraz ptaków. Niezwykle interesujący materiał zawarty został w artykule Jana Grochmalickiego a stanowił go przedruk opublikowanej w 1865 r. w Krakowie broszury „Upomnienie Zakopianów i wszystkich Podhalańców, aby nie tępilli świstaków i kóz” autorstwa ks. Eugeniusza Janoty i Maksymiliana Nowickiego¹⁶. Zamiarem autora było przypomnienie wszystkim tego „cennego dokumentu starań o zachowanie naszej fauny tatrzańskiej”¹⁷.

Również ze względu na rzadko spotykane walory krajobrazu pienińskiego oraz różnorodność biologiczną występującą na tym terenie, w 1932 r. utworzono w Polsce Park Narodowy w Pieninach, a na Słowacji Słowacki Rezerwat Przyrodniczy w Pieninach, pierwszy w Europie pograniczny park narodowy. Kolejne etapy tego przedsięwzięcia przedstawił w swoim artykule Walery Goetel, zaś Stanisław Kulczyński opracował i opublikował pierwszy ogólny projekt jego zasięgu terytorialnego¹⁸. Zasad-

¹² Protokół konferencji w sprawie ochrony Tatr zwołanej przez Państwową Komisję Ochrony Przyrody w Zakopanem w dn. 5 i 6 września 1920 r., „Ochrona Przyrody” 1921, z. 2, s. 60-77.

¹³ B. Wigilew, *Działalność Sekcji Ochrony Tatr Towarzystwa Tatrzańskiego*, „Ochrona Przyrody” 1920, z. 1, s. 39-57.

¹⁴ J. Zborowski, *Muzeum Tatrzańskie i ochrona przyrody Tatr*, „Ochrona Przyrody” 1925, t. 5, s. 20-33.

¹⁵ M. Sokołowski, *Projekt rezerwatu limbowego w Dolinie Suchej Kasprowej w Tatrach*, „Ochrona Przyrody” 1933, t. 13, s. 67-68.

¹⁶ J. Grochmalicki, *Do historii zabiegów o ochronę kozicy i świstaka w Tatrach*, „Ochrona Przyrody” 1934, t. 14, s. 47-58.

¹⁷ Tamże, s. 53.

¹⁸ W. Goetel, *Utworzenie parku narodowego w Pieninach*, „Ochrona Przyrody” 1929 t. 9, s. 17-31; S. Kulczyński, *Projekt rezerwatu w Pieninach*, „Ochrona Przyrody” 1920, z. 3, s. 55-58.

nym w tym miejscu wydaje się ponowne przywołanie pracy W. Goetla i zacytowanie jej końcowych fragmentów:

utworzenie po obu stronach Dunajca, na przylegających do siebie terytoriach obu państw pogranicznych parków narodowych (...) stworzy dla ruchu turystycznego i letnisk takich jak Szczawnica, Krościenko i Sromowce po stronie polskiej a Śmierdزونka i Czerwony Klasztor po stronie czzechosłowackiej, źródło rozwoju i dobrobytu. Dla dążeń zaś kulturalnych obu naszych państw będzie pograniczny Park Narodowy Pieniński zaszczytnym świadectwem, prawdziwym pomnikiem międzynarodowego idealizmu¹⁹.

Nauki o Ziemi

W obrębie nauk o Ziemi (92) zdecydowanie dominowała geologia (68), a następnie hydrografia (10), meteorologia wraz z klimatologią (9) oraz kartografia (4) i geografia (1).

Zainteresowania badawcze polskich geologów skupiły się przede wszystkim na zagadnieniach geomorfologicznych, stratygraficzno-tektonicznych dotyczących głównie Tatr i Pienin, w mniejszym zaś stopniu Podhala, Orawy i Gorców. Objęły również problematykę z zakresu petrografii i mineralogii oraz glaciologii. Badania geologiczne na obszarze jednostki wierzchowej i reglowej prowadził Ferdynand Rabowski, zaś Edward Passendorfer zajmował się stratygrafią i paleontologią kredy²⁰. Z kolei dla Ludwika Horwita, Mieczysława Klimaszewskiego, Stanisława Małkowskiego przedmiotem naukowego poznania stały się Pieniny. Horwitz prowadził studia geologiczne w obrębie pienińskiego pasma skałkowego, Klimaszewski zajmował się morfologią Doliny Dunajca, zaś Małkowski scharakteryzował występujące w Pieninach utwory wulkaniczne oraz omówił budowę geologiczną okolic Szczawnicy²¹.

Równie licznie prezentowały się badania z dziedziny mineralogii i petrografii. Za szczególnie cenne uznano prace Stefana Kreutza, Stanisława Jaskólskiego i Juliana Tokarskiego dotyczące trzonu krystalicznego Tatr²².

Problematyką natomiast pienińskich skał, ich powstawaniem, właściwościami oraz składem chemicznym zajmowali się m.in. Stanisław Małkowski, Czesław Jaksza-Bykowski, Marian Kamiński oraz Maria Kołaczkowska²³.

¹⁹ W. Goetel, *Utworzenie parku...*, s. 31.

²⁰ Przykładowo: F. Rabowski, *Budowa Tatr. Budowa pasma wierzchowego*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1926, z. 1/2, s. 169-179; F. Rabowski, W. Goetel, *Budowa Tatr. Pasma reglowe*, tamże, 1926, z. 1/2, s. 189-207; E. Passendorfer, *Kreda serii wierzchowej w Tatrach*, tamże, 1929/30, z. 3, s. 535-548.

²¹ Przykładowo: L. Horwitz, *Nowy przekrój schematyczny przez pieniński pas skałkowy*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1933/34, z. 3, s. 79-134; M. Klimaszewski, *Morfologia i dyluwium Doliny Dunajca od Pienin po ujęcie*, „Wiadomości Służby Geograficznej” 1937, z. 2, s. 174-224; S. Małkowski, *O stosunku żył andezytowych do budowy geologicznej okolic Pienin*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1923/24, z. 1, s. 29-38.

²² Przykładowo: S. Kreutz, *O metamorfizie tatrzańskich skał amfibolitowych*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1937, nr 10, s. 296-297; S. Jaskólski, *Lupki chlorytowe Tatr Zachodnich*, tamże, 1926, nr 7, s. 14-15; J. Tokarski, *Granit z Kościelca Małego w Tatrach*, „Kosmos” 1925, z. 1, s. 31-46.

²³ Przykładowo: S. Małkowski, *Sprawozdanie z badań fliszu magórskiego i fliszu granicznego z okolic Krościenka nad Dunajcem*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1923/24, z. 1,

Innym obszarem badawczym zagospodarowanym przez polskich geologów była glaciologia. Artykuły poświęcone kolejnym zlodowaceniom na terenie Tatr, Podhala i Orawy przede wszystkim dotyczyły genezy dolin tatrzańskich, dyluwialnego zlodowacenia północnych stoków Tatr oraz morfologii glacialnej Podhala²⁴.

Konieczność organizowania natomiast planowych badań hydrograficznych w Tatrach i na Podhalu postulował wielokrotnie Ludwik Kowalski, również w czasie obrad Konferencji Tatrzańskich. Uczony ten wskazał na potrzebę objęcia badaniami wód: źródeł, jezior i stawów tatrzańskich, sam natomiast zajmował się źródłami podreglowymi²⁵. Pomiary morfometryczne jezior tatrzańskich wykonał Józef Szaflarski, K. Śliwerskiego interesowała ich głębokość, zaś Jan Włodek przeprowadzał analizę chemiczną wybranych zbiorników wodnych Doliny Kościeliskiej i Chochołowskiej²⁶. Warto również przywołać Adama Gadomskiego, który przedmiotem swoich badań uczynił „suche” wody dolin, kotłów, żlebów i przełęczy tatrzańskich²⁷.

Bardzo natomiast fragmentarycznie przedstawiał się dorobek w zakresie meteorologii i klimatologii. Główny ciężar organizowania obserwacji na terenie Tatr i Podhala spoczywał na Stacji Meteorologii w Zakopanem, która w 1926 r. obchodziła swoje pięćdziesięciolecie istnienia. Obserwatorium wysokogórskie natomiast uruchomione zostało na Kasprowym Wierchu w 1938 r., o czym również donosiły artykuły w periodykach naukowych. W placówkach tych prowadzono pomiary i badania promieniowania słonecznego, pomiary natężenia opadów (Stanisław Leszczycki) a także badanie kierunków wiatru (Władysław Midowicz) oraz zachmurzenia (Władysław Milata)²⁸.

s. 17-27; C. Jaksza-Bykowski, *Przyczynek do charakterystyki petrograficznej fliszu magórskiego okolic Krościenka nad Dunajcem*, „Archiwum Mineralogiczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego” 1925, t. 1, s. 123-172; M. Kamieński, *Nowe przyczynki do znajomości pienińskich skał magmowych*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Geologicznego” 1931, t. 7, s. 217-233; M. Kołaczkowska, *Badania mikroskopowe skałeni występujących w andezytach z Wzaru pod Czorsztynem z uwzględnieniem nowych metod badań*, „Archiwum Mineralogiczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego” 1928, t. 2, s. 13-90.

²⁴ Przykładowo: B. Halicki, *Parę uwag o rozwoju dolin tatrzańskich*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1933, z. 2, s. 301-308; B. Świdorski, *Geneza dolin tatrzańskich*, „Przegląd Geograficzny” 1922, t. 3, s. 9-17; B. Halicki, *Dyluwialne zlodowacenie północnych stoków Tatr*, „Sprawozdania Polskiego Instytutu Geologicznego” 1929/30, t. 5, s. 377-434; tegoż: *Kilka nowych spostrzeżeń glaciologicznych i morfologicznych na obszarze Podhala*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Geologicznego” 1923/24, t. 2, s. 70-75.

²⁵ L. Kowalski, *Podreglowe źródła północnej strony Tatr*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1918/19 i 1919/20, t. 53/54, s. 12-27.

²⁶ Przykładowo: J. Szaflarski, *Morfometria jezior tatrzańskich*, „Wiadomości Służby Geograficznej” 1936 z. 1, s. 19-51; K. Śliwerski, *Pomiar batymetryczny jezior w Tatrach*, tamże, 1934 z. 3, s. 387-412; J. Włodek, *Notatka o koncentracji jonów wodorowych niektórych wód Dolin Kościeliskiej i Chochołowskiej*, „Sprawozdanie Komisji Fizjograficznej” 1925 t. 60, s. 129-134.

²⁷ A. Gadomski: *Problem „suchych” wód dolin, kotłów, żlebów, przełęczy i wierchów w Tatrach*, „Wiadomości Geograficzne” 1938 z. 2, s. 43-48.

²⁸ Przykładowo: S. Leszczycki, *Przyczynek do ustalenia Tatr Wysokich*, „Wiadomości Meteorologiczne i Hydrograficzne” 1932, nr 9/10, s. 181-195; tegoż: *Badania nad opadami Tatr Wysokich*, tamże, 1931, nr 9, s. 239-242; W. Midowicz, *Z rozważań nad problemami anemologicznymi w Tatrach*, „Przegląd Geograficzny” 1930, t. 10, s. 238-250; W. Milata, *Uwagi o zachmurzeniu Tatr Wysokich*, „Wiadomości Meteorologiczne i Hydrograficzne” 1933, nr 2, s. 31-35, nr 3, s. 53-58.

Problematyka wyselekcjonowanych artykułów z zakresu kartografii, dodajmy – zaledwie czterech, ograniczyła się do jej historii oraz relacji z bieżących oraz nad mapą Parku Narodowego w Tatrach²⁹.

Nauki humanistyczne i społeczne

Nauk humanistycznych i społecznych dotyczyły zaledwie 42 artykuły, w tym etnografii (22), językoznawstwa (8), historii (8), historii sztuki (3) i demografii (1).

Ten fragment wypowiedzi warto rozpocząć od przytoczenia opinii wybitnego etnografa Juliusza Zborowskiego, który stwierdził:

Jest rzeczą zdumiewającą jak okrzyczane i rozślawiane Podhale zbadano dotychczas w skromnej mierze właśnie pod względem jego nielada osobliwości tj. wartości etnograficznych³⁰.

Sądząc po zebranym materiale, który zazwyczaj przybierał formę bardzo krótkich wypowiedzi, w pełni należy przyznać autorowi rację. Cenną także wydaje się wskazówka uczonego, iż

byłoby niezwykle pożądanym objawem, gdyby nauka polska nie zatrzymywała się tylko na politycznej granicy od południa. Badanie polskich części Spisza i Orawy poza naszym państwem jest konieczne jako badanie tej samej jednostki etnograficznej (...) Pożądanym byłby bardzo udział naszych pracowników w eksploracji słowackich i niemieckich terenów pogranicznych. Dla nauki metoda porównawcza na tym obszarze góralszczyzny słowackiej i polskiej wraz z czynnikiem niemieckim i ruskim ma pierwszorzędne znaczenie³¹.

Ważną rolę w organizacji badań ludoznawczych oraz w kolekcjonowaniu różnego typu zbiorów etnograficznych odegrało Muzeum Tatrzańskie w Zakopanem, którego działalności muzealnej dużo uwagi poświęcił Bronisław Piłsudski³². Pozostałe zarejestrowane prace etnograficzne odnosiły się przede wszystkim do kwestii zbójnictwa tak w świetle podań oraz legend, jak i w oparciu o źródła historyczne. Jako przykład można przywołać artykuł Józefa Krzyżanowskiego, który korzystając z sądowych protokołów zrelacjonował proces Janosika³³. Autor zaznaczył również, uzasadniając potrzebę podjęcia tematu, iż

wśród przejawów kultury góralskiej, po polskiej i słowackiej stronie Tatr, zbójnictwo zajmuje poczesne miejsce; ono dostarcza tematu ludowej pieśni, malarstwu i rzeźbie³⁴.

²⁹ Przykładowo: J. Szaflarski, *Trzy najstarsze panoramy tatrzańskie*, „Wiadomości Geograficzne” 1936, z. 3/4, s. 33-36; T. Dobrzański, *Prace nad zdjęciem mapy Tatr*, „Wiadomości Służby Geograficznej” 1938, z. 4, s. 448-479.

³⁰ *Sprawozdania z Konferencji Tatrzańskich...*, s. 145.

³¹ Tamże, s. 146.

³² B. Piłsudski: *W sprawie Muzeum Tatrzańkiego. (O urządzeniu działu ludoznawczego)*, „Rocznik Podhalański” 1914/21, t. 1, s. 147-188.

³³ J. Krzyżanowski, *Proces Janosika*, „Przegląd Współczesny” 1936, cz. 1 – nr 170, s. 109-127; cz. 2 – nr 171, s. 69-88.

³⁴ Tamże, s. 109.

Kolejną kategorię tworzyły artykuły poświęcone zwyczajom i obrzędom oraz wierzeniom ludowym. W grupie tej znalazły się również prace podemujące problem wiary w czarownice zarówno na terenie Podhala, jak i Pienin. Przykładem posłużyć może tekst wspomnianego już J. Zborowskiego, w którym po krótkim wstępie historycznym autor zamieścił obszerne fragmenty rękopisu, z pocz. XIX w., znalezione w zbiorach Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, zatytułowanego *Wiara górali tatrzańskich z doliny nowotarskiej w czarownice*³⁵.

Pozostałe natomiast prace podejmowały m.in. tematy tradycji rodowych na Podhalu, Spiszu i Orawie, zwyczajów bożonarodzeniowych, malarstwa ludowego na szkłe, muzyki ludowej na Podhalu a także nadawania na chrzcie imion dzieciom³⁶.

W zamieszczonym w 1928 r. w „Sprawozdaniach z Posiedzeń i Czynności Polskiej Akademii Umiejętności” streszczeniu pracy Mieczysława Małeckiego *Archaizm podhalański wraz z próbą wykreślenia granic tego dialektu*, autor zaznaczył, iż

mimo popularności, jaką cieszy się gwara podhalańska, jest ona dotychczas bardzo powierzchownie zbadana i jedyne zbiory leksykalne przedstawiają poważniejszą wartość. Jeszcze gorzej przedstawia się stan badań na Spiszu i Orawie, gdyż o dialektach tych dwóch ziem mamy tylko skromne przyczynki³⁷.

Ten sam autor w latach 1928-1932 zamieścił w „Języku Polskim” czteroczęściowy artykuł *Polskie wyspy językowe na Słowacczyźnie*, zasięgiem geograficznym obejmującym wsie Luźna, Kuty, Borowe, Świniarki, Nowoć, Ciepliczka i Pogoreła. Intencją Małeckiego było oznaczenie macierzystego dialektu a więc określenie pierwotnej „ojczyzny” osadników³⁸.

Zainteresowania zaś badawcze historyków skupiały się głównie na zagadnieniach społeczno-gospodarczych i prawno-ustrojowych, w tym dotyczących historii osadnictwa na Podhalu³⁹. Tematem natomiast kolejnych artykułów stały się wystąpienia zbrojne górali podhalańskich, pierwsze z 1651 r. pod dowództwem Kostki Napierskiego, drugie zaś z 1670 skierowane przeciwko chorągwi Jana Wielopolskiego⁴⁰.

Również skąpo przedstawiał się stan badań w dziedzinie historii sztuki. Badaniami tymi objęto, sądząc oczywiście po zebranym materiale, wyłącznie drewniane ko-

³⁵ J. Zborowski, *Opowieści o czarownicach z doliny nowotarskiej*, „Lud” 1926, t. 25, s. 78-79.

³⁶ Przykładowo: K. Dobrowolski, *Związki i tradycje rodowe na Podhalu, Spiszu i Orawie*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1923, nr 3, s. 6-7; J. Zborowski, *Przyczynki do zwyczajów na Boże Narodzenie na Podhalu*, „Lud” 1929, t. 30, s. 95-98; K. Stecki, *Ludowe obrazy na szkłe z okolic podtatrzańskich*, „Rocznik Podhalański” 1914/21, t. 1, s. 189-215; J. Kantor, *Pieśń ludowa Podhala*, tamże, 1914/21, t. 1, s. 124-126; S. Flizak, *Moda w nadawaniu imion chrzestnych u górali pod Gorcami*, „Lud” 1937, t. 35, s. 55-59.

³⁷ M. Małecki, *Archaizm podhalański wraz z próbą wykreślenia granic tego dialektu*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1928, nr 1, s. 3-4.

³⁸ M. Małecki, *Polskie wyspy językowe na Słowacczyźnie*, „Język Polski” cz. 1 – 1928, nr 5, s. 129-134; cz. 2 – 1928, nr 6, s. 164-171; cz. 3 – 1930, nr 1, s. 1-9; cz. 4 – 1932, nr 3, s. 78-85.

³⁹ Przykładowo: J. Czubek, *Początki i nazwa Zakopanego*, „Rocznik Podhalański” 1914/21, t. 1, s. 48-75; E. Długopolski, *Przywileje sołtysów podhalańskich*, tamże, s. 1-47.

⁴⁰ S. Szczotka, *Bunt górali pod dowództwem Kostki Napierskiego w 1651 r.*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie” 1938, z. 1, s. 69-73; J. Czubek, *Bitwa pod Nowym Targiem w 1670 r.*, „Rocznik Podhalański” 1914/21, t. 1, s. 88-100.

ściółki na Spiszu i Orawie, w tym kościółek parafialny w Orawce na polskiej Orawie, kościółek w Chraście na Spiszu oraz kościół parafialny w Hrabuszycach na Spiszu⁴¹.

Nauki rolnicze i leśne

Nauki rolnicze (14) reprezentowały przede wszystkim artykuły z zakresu gleboznawstwa (10). Podjęcie badań nad glebami tatrzańskimi, jak twierdzili uczeni, było konsekwencją prowadzonych prac fitosocjologicznych w obrębie występujących tu zespołów roślinnych. Poznanie właściwości chemicznych i fizycznych gleb tatrzańskich oraz zależność występujących typów zespołów roślin od wymienionych właściwości podłoża stało się możliwe dzięki pracom Jana Włodka oraz współpracujących z nim Konrada Mościckiego, Kazimierza Strzemińskiego i Edwarda Ralskiego⁴².

Natomiast właściwości lecznicze wód mineralnych oraz klimatu dostrzeżone zostały przez lekarzy głównie na obszarze Pienin. Zainteresowaniem jako uzdrowiskiem cieszyła się głównie Szczawnica oraz Krościenko nad Dunajcem⁴³. Ogólne natomiast uwagi na temat ruchu turystycznego na terenie Podhala, ze szczególnym wskazaniem na jego walory zdrojowe przedstawił Stanisław Leszczycki, autor licznych książkowych opracowań naukowych o gospodarce turystycznej Podhala⁴⁴. Warto również zwrócić uwagę na fakt, iż autorzy przywołanych prac wskazywali również na konieczność podnoszenia poziomu sanitarnego polskich miejscowości uzdrowiskowych głównie poprzez budowę wodociągów, sieci kanalizacyjnej, budowy dróg dojazdowych oraz zwiększenie liczby miejsc noclegowych.

Ludzie Podhala

W zarejestrowanym materiale nie brakło również artykułów poświęconych znanym postaciom zakopiańskim. Oczywiście nie wzbudza zdziwienia fakt zaliczenia do nich dr Tytusa Chałubińskiego, ks. Józefa Stolarczyka oraz Sabaly. Bardzo interesującą formą prezentacji dwóch pierwszych osób zastosował Ferdynand Hoesick w obszernym cyklu zatytułowanym *Legendowe postacie zakopiańskie*⁴⁵. Publikacja ta, od-

⁴¹ M. Bukowski, *Drewniany kościół parafialny w Orawce na polskiej Orawie i jego polichromia*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1934, nr 10, s. 9-10; W. Semkowicz, *Zabytki z okolic Grodu Spiskiego*, tamże, 1934, nr 9, s. 26-27; Z. Ciekliński, *Wielki ohtarz w kościele parafialnym w Hrabuszycach na Spiszu*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie” 1938, nr 1, s. 39-41.

⁴² Przykładowo: J. Włodek, K. Mościcki, *Przyczynki do poznania gleb tatrzańskich*, „Roczniki Nauk Rolniczych i Leśnych” 1928, t. 29, s. 265-286; J. Włodek, K. Strzemiński, *Słężenie jonów wodorowych w glebach Doliny Chochołowskiej a zespoły roślinne*, tamże 1926, t. 15, s. 321-338.

⁴³ L. Korczyński, *Wskazania lecznicze dla wód mineralnych Szczawnickich*, „Pamiętnik Polskiego Towarzystwa Balneologicznego” 1925, t. 5, s. 251-270; tegoż: *Lecznicze znaczenie kruszcowej wody krosieńskiej*, tamże, 1932, t. 11, s. 208-231.

⁴⁴ S. Leszczycki *Ruch letniskowy na Podhalu*, „Pamiętnik Polskiego Towarzystwa Balneologicznego” 1933, t. 12, s. 246-251.

⁴⁵ F. Hoesick, *Legendowe postacie zakopiańskie. Chałubiński jako „król tatrzański” (1873-1889)*, „Przewodnik Naukowy i Literacki” 1919, nr 1, s. 48-55; nr 2, s. 144-156; nr 3, s. 232-250; nr 4, s. 345-352; nr 5, s. 449-459; nr 6, s. 539-553; tegoż: *Legendowe postacie zakopiańskie. Książdz Stolarczyk (1847-*

mienna od dotychczasowych form wypowiedzi, zasługuje na dopowiedzenie również ze względu na jej historyczno-anegdotyczny charakter. Autor bowiem swoją wypowiedź wzbogacił tak w stosunku do pierwszej, jak i drugiej osoby fragmentami tekstów literackich, listów i relacji, a także okolicznościowych artykułów z czasopiśm. W ten oto sposób postaci te zyskały wielowymiarowy obraz nakreślony we wspomnieniach m.in. Wojciecha Kossaka, Ignacego Baranowskiego, Stanisława Elia-sza-Radzikowskiego, Henryka Sienkiewicza, Stanisława Witkiewicza. Obraz ten w stosunku do ks. Stolarczyka dopełniła opowieść o psie pierwszego proboszcza zakopiańskiej parafii przedstawiona przez Jana Stanisława Bystronia⁴⁶.

W kontekście przedstawionego materiału należy więc zadać pytanie: czy spełniły się oczekiwania organizatorów Konferencji Tatrzańskich? O ile w grupie nauk biologicznych i nauk o Ziemi prowadzone badania cechowała pewna planowość i zespołowość, to w obrębie nauk humanistycznych oraz społecznych nie odnotowano podobnych przykładów. Nasuwa się zatem ogólna uwaga, iż dobór tematów wynikał raczej z osobistych zainteresowań indywidualnych uczonych, nie związanych z realizacją konkretnego wspólnego przedsięwzięcia naukowego.

1893), tamże, nr 7, s. 638-647; nr 8, s. 727-734; nr 9, s. 819-835; nr 10, s. 923-936; nr 11, s. 1046-1058; nr 12, s. 1173-1181.

⁴⁶ J.S. Bystron, *O psie, którego uczono mówić*, „Lud” 1933, t. 32, s. 48-49.

Górale i góralszczyzna w kalendarzach dwudziestolecia międzywojennego

Regionalizm był znaczącym zjawiskiem społecznym w dwudziestoleciu międzywojennym, mimo że władze polskie w latach dwudziestych niechętnie odnosiły się do uprawiania go na szerszą skalę. Chodziło przecież o ponowne scalenie ziem polskich po podziałach zaborowych, a nie podkreślanie ich odrębności. Do końca lat trzydziestych nie udało się dokonać pełnej unifikacji kraju, ale sfery rządzące zaczęły popierać specyfikę regionów i nawet w szkołach zalecano jej uwzględnianie.

Ogłoszony w lipcu 1927 r. „Program regionalizmu polskiego”, opracowany przez Radę Naukową Sekcji Powszechnych Uniwersytetów Regionalnych Związku Polskiego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych, zakładał jedność państwową i zróżnicowanie terenowe przy pełnej swobodzie rozwoju materialnych i duchowych indywidualności terytorialnych ziem polskich. Według założeń tego programu każdy region winien mieć swój własny typ gospodarki odpowiadający warunkom naturalnym, ludnościowym i kulturalnym danego terytorium. W życiu społecznym regionalizm dążył do takiego ukształtowania administracyjnego państwa, które poprzez stworzenie samorządu o szerokich uprawnieniach, współdziałającego z administracją publiczną, swym zakresem działania miał objąć wszystkie zadania istotne dla rozwoju indywidualności centrów lokalnych, gospodarczych i kulturalnych.

W zakresie życia kulturalnego duży nacisk kładziono na rozwój regionalnej prasy, zwłaszcza społeczno-kulturalnej, zakładanie muzeów regionalnych, które miały stać się instytucjami pracy społecznej i kulturalnej. Ruchy regionalne przywiązywały dużą wagę do kultywowania twórczości literackiej, „do pozyskiwania legend, podań, klechd, bajek, gadek, opowieści, przywiązanych do ruin, wzgórz, uroczysk, miejsc szczególnych...” i wykorzystywania jej w działalności teatrów amatorskich¹.

Ruch regionalny umożliwiał setkom niewielkich nawet organizacji utrzymywanie wspólnej płaszczyzny działalności. Stworzył podstawę do szerokiego współuczestniczenia mieszkańców małych miast w tworzeniu wydawnictw. Angażował i mobilizował ich do aktywności pisarskiej, publicystycznej i organizacyjnej. Regionalizm okazał się ogromną, konstruktywną siłą społeczną, mobilizował wysiłki dla potrzeb „lokalnych” regionów i regionu „dzielnicowego”².

¹ Podano za: W.K., *Program regionalizmu polskiego*, „Ziemia Kaliska” R.1: 1930, nr 1, s. 9-13.

² B. Wysocka, *Regionalizm Wielkopolski w II Rzeczypospolitej w II Rzeczypospolitej 1919-1939*, Poznań 1981, s. 49.

Regionalizm podhalański ukształtował się dzięki grupie inteligentów i działaczy społecznych, na których duży wpływ miała twórczość Stanisława Witkiewicza, Kazimierza Przerwy-Tetmajera i Władysława Orkana. Z działaczy regionalnych dużą rolę w ruchu podhalańskim odegrali Andrzej Stopka-Nazimek z Kościeliska, nauczyciel, który skrzętnie zbierał materiały etnograficzne z Podhala i spisał bajki i opowiadania Sabaly oraz Wojciech Brzega, góral ze Skibówek, artysta – malarz, który pisał w gwiazdce podhalańskiej opowiadania i notował zasłyszane gawędy od innych górali³.

W okresie dwudziestolecia międzywojennego ruch podhalański miał już ustalone kierunki działania i wszedł w ramy organizacyjne, bowiem w 1919 roku doszło do powstania Związku Podhalan, istniał nadal założony w 1904 roku Związek Górali. Dużą rolę w kształtowaniu i propagowaniu ruchu podhalańskiego odegrała „Gazeta Podhalańska”, której pierwszy numer ukazał się w grudniu 1912 roku. Obok „Gazety Podhalańskiej” ukazywały się jeszcze inne tytuły realizujące politykę regionalizmu; w Nowym Sączu „Głos Podhala” (1929-1939), „Goniec Podhalański” (1926-1927), „Nowiny Podhalańskie” (1934-1936), „Podhalańska Prawda” (1938-1939), „Zew Gór” (1933-1939), w Zakopanem „Echo Tatrzańskie” (1918-1919)⁴, „Gazeta Zakopiańska” (1921-1922), „Ziemia Podhalańska” (1936-1938), „Głos Zakopiański” (1923-1927), „Góral” (1925-1927), „Tygodnik Zakopiański” (1928), „Zakopane” (1929-1931)⁵.

Do szerzenia idei regionalizmu wykorzystywano również popularne w dwudziestoleciu międzywojennym kalendarze, które w porównaniu z XIX wiekiem zmieniły swój charakter, nadal jednak były wydawnictwami masowymi, a ich wydawcy i twórcy mieli wysokie ambicje oświatowe i kulturalno-społeczne. Specjalną uwagę przykładano do redagowania kalendarzy regionalnych, często bowiem spełniały rolę trybuny miasta lub regionu, były kroniką życia politycznego, społecznego i kulturalnego. Ze względu na niską cenę były ogólnie dostępne, a przede wszystkim użyteczne, bowiem obok treści poważnych, zamieszczano w nich również wiele informacji potrzebnych w życiu codziennym. Można by w tym miejscu przytoczyć wiele tytułów kalendarzy, które na stałe wpisały się w życie regionu czy miasta i cieszyły się dużą popularnością wśród jego mieszkańców. Bardzo często były jedynymi wydawnictwami, które do nich docierały. Do najciekawszych należały: „Kalendarz Wileński Informacyjny” (1906-1939), lwowski „Haliczanin” (1853-1934), „Kujawianin” (1915-1921, 1928-1938), „Pomorzanin” (1926-1939), warszawski „Kalendarz dla Mazurów” (1924-1939), katowicki „Wielki Kalendarz Ilustrowany dla Wszystkich” (1927-1939) czy warszawsko-katowicki „Kalendarz Górniczo-Hutniczy” (1932-1939)⁶. Wszystkie te wydawnictwa w mniejszym lub większym stopniu realizowały na swoich łamach idee regionalizmu. Realia narodowo-społeczne danego terytorium decydowały o ich treści, formie przekazu i języku.

³ W. Wnuk, A. Kudasiak, *Podhalański ruch regionalny*, Kraków 1993, s. 9.

⁴ Rocznik pierwszy pod red. Zygmunta Lubertowicza ukazał się w Nowym Targu, drugi już w Zakopanem pod red. Józefa Dietla.

⁵ M. Jazowska-Gumulska, *Życie kulturalne i literackie na łamach regionalnej i lokalnej prasy podhalańskiej w dwudziestoleciu międzywojennym*, „Rocznik Historii Prasy Polskiej”, t. V (2002), z.1(9) s. 87-115; zob. też: S. Klemensiewicz, *Dzieje prasy podhalańskiej*, „Głos Podhala” 1934, nr 9, s. 2-4, toż: „Ilustrowany Kalendarz Głosu Podhala na rok 1935”, s. 82-89.

⁶ Szerzej zob. E. Wójcik, *Kalendarze dwudziestolecia międzywojennego (dzieje, problemy literatury i kultury, bibliografia)*, Kraków 2000.

Kalendarze regionalne wydawane na kresach południowych i wschodnich, w przeciwieństwie do innych wydawnictw regionalnych, nie zatraciły odrębności dzielnicowej i bardzo rzadko przybierały charakter ogólnopolski. Mocno związane z regionem czy miastem, z jego historią, tradycjami i rzeczywistością, stanowić mogą znakomitą, dodatkową bazę źródłową dla badaczy różnych dyscyplin naukowych.

Na Podhalu również ukazywały się wydawnictwa kalendarzowe, które realizowały program określony przez regionalizm podhalański. Najciekawszym jest niewątpliwie nowosądecki „Kalendarz *Głosu Podhala*”, którego pierwszy rocznik ukazał się w 1934 roku. Jego ukazanie się poprzedziła reklama w „*Głosie Podhala*” (1929-1939), którego redakcja była również wydawcą kalendarza⁷. W pierwszym roczniku informowała ona, że Kalendarz będzie „(...) wspaniały, bogato ilustrowany, pełen pierwszorzędnych artykułów ze wszystkich powiatów całego Podhala”⁸. Kalendarz redagowany był przez Tadeusza Giewont-Szczecińcę oraz Franciszka Ćwikowskiego z pomocą innych publicystów z „*Głosu Podhala*”⁹. Obok nich pojawiają się też nazwiska działaczy regionalnych, urzędników władz samorządowych oraz ludzi zasłużonych dla regionu. Wszyscy oni włożyli dużo wysiłku, by wydawnictwo było ciekawe i pożyteczne. Zgodnie z założeniami ruchu podhalańskiego realizowano w nim regionalizm rozumiany jako ruch kulturalno-oświatowy, którego celem było pogłębianie znajomości pewnego określonego terytorium. Zakres jego zainteresowań był na ogół płytki, ale bardzo rozległy i dotyczył wielu dziedzin życia. Poprzez problemy historyczno-kulturalne, etnograficzne, wkraczał bowiem w dziedzinę nauk przyrodniczych, gdzie specjalnie propagował topografię i biologię. Rejestrował tylko fakty bardziej rzucające się w oczy dostępne dla niefachowca¹⁰.

W pierwszym roczniku Kalendarza Maciej Mach, starosta nowosądecki napisał:

Cóż wam powiedzieć młodzi pracownicy idei?! Że Wam szczerze życzę, by te Wasze słowa poszły daleko i głęboko wszędy, poprzez polską ziemię, nie potrzebuj Wam mówić! Znam Was i cenię Waszą pracę! Oby całe nasze Podhale, bez różnicy zresztą przekonani, „bośma sycka górale” poszło za Waszym słowem, oby Was poznało i oby miało ten społeczny szacunek dla Waszej prasowej pracy, jaki prawdziwie w mem sercu żywie! Pracujcie dla dobra Polski, dla rozgłosu i sławy Podhala, dla Nowego Sącza jego stolicy, a przede wszystkim dla dobra Podhalańskich Obywateli¹¹.

Po pierwszym roczniku ukazały się dwa kolejne „Kalendarze *Głosu Podhala*” na 1935 i 1936 rok. Treści w nich zamieszczone dotyczą kilku grup zagadnień. Zdecydowanie najwięcej miejsca poświęca się promocji regionu, pokazując jego atrakcje turystyczne i zabytki¹² oraz możliwości lecznicze uzdrowisk. Stąd też w każdym w kolej-

⁷ Jak bardzo Kalendarz utożsamiał się z „*Głosem Podhala*” świadczy nie tylko jego treść, ale również fakt, że nadano mu taką samą numerację roczną jak czasopismu. Stąd też na stronie tytułowej pierwszego rocznika „Kalendarza *Głosu Podhala*” na rok 1934” widnieje napis „Rocznik VI” i tak też jest często traktowany w katalogach bibliotecznych.

⁸ „*Głos Podhala*” 1934, nr 1, s. 4.

⁹ R. Michasiewicz, *10-lecie pracy dziennikarskiej i literackiej red. Tad. Giewont-Szczecińcy*, „*Głos Podhala*” 1936, nr 14, s. 3.

¹⁰ J. Żytyński, *Regionalizm a prasa prowincjonalna*, „*Głos Podhala*” 1934, nr 9, s. 5.

¹¹ M. Łach, *Na powitanie!*, „Kalendarz *Głosu Podhala*” (dalej „*Kal. GP*”) 1934, s. 22.

¹² R. Szkaradek, *Zamek Królewski i Muzeum Ziemi Sądeckiej*, ibidem, s. 30-34.

nym roczniku znaleźć można bogato ilustrowane artykuły poświęcone poszczególnym miejscowościom Podhala, np. *Podbale, Podbale, Nowy Sącz stolica Podhala, Piwniczna-Zdrój nad Popradem, Powiat Limanowa, Uzdrowiska polskie, Grybów, Krynica Zdrój, Zakopane, Rabka*. Przykłady można by tu mnożyć, ale wystarczy stwierdzić, że przez trzy lata na łamy Kalendarza trafiły nie tylko wszystkie miejscowości Podhala, ale również Żywiecczyzna, Gorlickie czy Jasielskie.

Dużo również miejsca poświęcano ochronie tradycji kultury lokalnej, podejmowano walkę o zachowanie stroju i obyczaju podhalańskiego, czystość gwary. Najdobitniej wypowiadał się na ten temat Piotr Faron w artykule *Góralu, czy ci nie żal...*¹³, w tej tematyce wykorzystywano również tekst Władysława Orkana *O przyszłości Podhala*¹⁴.

Nie zabrakło tekstów dotyczących ochrony przyrody, wskazujących na ginący drzewostan, florę i faunę gór i w związku z tym popierających wszelkie inicjatywy zakładania parków narodowych i rezerwatów przyrody¹⁵.

Osobną grupę tekstów na łamach Kalendarza tworzą publikacje z zakresu gospodarki rolnej. W roczniku z 1936 roku redakcja pisze:

Doceniając wartość niezmiernie dla rolników ważnych porad z zakresu ich gospodarki, otworzyliśmy w Kalendarzu Głosu Podhala na rok 1936 osobny i stosunkowo obszerny dział rolniczy, który przeznaczamy naszej wsi. (...) Chcemy w ten sposób przyczynić się do sumy prac mozolnych w kierunku podniesienia się gospodarczego wsi i równocześnie spełniamy chętnie ten obywatelski obowiązek w stosunku do wsi a tym samym dla państwa, którego wieś jest żywicielką¹⁶.

Zgodnie z tymi założeniami pojawiły się fachowe teksty dotyczące uprawy roli, stosowania nawozów sztucznych, sadownictwa, hodowli zwierząt, pszczelarstwa, jednym słowem wszystko, co rolnika powinno zainteresować i służyć mu radą¹⁷.

„Kalendarz Głosu Podhala” był również platformą polityczną dla obozu piłsudczykowskiego skupionego wokół czasopisma „Głos Podhala”, stąd też gros tekstów dotyczyło marszałka Józefa Piłsudskiego¹⁸, prezydenta Ignacego Mościckiego czy nowosądeckanina Bronisława Pierackiego, ministra Spraw Wewnętrznych, którego uroczystości pogrzebowe szeroko opisano na łamach rocznika z 1935 r.¹⁹ Zamieszczano tu również sprawozdania z działalności organizacji politycznych i społecznych działają-

¹³ P. Faron, *Góralu, czy ci nie żal...*, ibidem, 1935, s. 58.

¹⁴ W. Orkan, *O przyszłości Podhala*, ibidem, s. 36-43.

¹⁵ *Ochrona przyrody w Polsce*, ibidem, s. 48-50; *Ukochajmy przyrodę i piękno. O propagandę szkółek leśnych*, ibidem, 1936, s. 105-106.

¹⁶ *Od redakcji*, ibidem, s. 17.

¹⁷ „Kalendarz Głosu Podhala 1936” kolejno: *Co rolnik wiedzieć powinien o nawozach fosforowych i jaki nawóz fosforowy ma największe zastosowanie pod oziminę*, s.17-22; P. Dąbrowski: *Jak zakładać sady i kiedy? (najważniejsze przypomnienia)*, s. 23-25; *Uprawa ziemniaczyska. Kiedy i jak to robić*, s. 26-27; *Żywienie cieląt z ręki. Wychów przy matce nie jest wskazany*, s. 28-29; Stanisław Długolecki, prezes Tow. pszczelarskiego: *Racjonalna i postępową gospodarką w ulach systemu Kuncza*, s. 30-31; *Opis ula podhalańskiego – zbudowanego w/g systemu Kuncza przez Gustawa Marszałko z Nowego Sącza*, s. 31-35.

¹⁸ R. Sichrawa, *Wyśłannik*, ibidem, 1934, s. 23-25.

¹⁹ *Słowo o ś.p. Ministrze Bronisławie Pierackim*, Pogrzeb ś.p. Ministra Pierackiego, ibidem, s. 53-55.

cych w Nowym Sączu, Związku Legionistów, Legionu Młodych, Związku Obywatelskiej Pracy Kobiet, Związku Młodzieży Wiejskiej, Związku Harcerstwa Polskiego, Związku Rezerwistów i b. Wojskowych R.P., jak i kulturalno-oświatowych – Koła Towarzystwa Szkoły Ludowej im. S. Wyspiańskiego, Towarzystwa Nauczycieli Szkół Wyższych. Pojedyncze artykuły dotyczyły szkolnictwa powszechnego w powiecie nowosądeckim, Szkoły Handlowej, oświaty pozaszkolnej czy prasy podhalańskiej.

Kolejne roczniki Kalendarza podobne są do siebie zarówno w układzie treści, jak i szacie graficznej, zdarza się, że niektóre teksty z niewielkimi tylko poprawkami są powtarzane w kolejnych tomach, zwłaszcza te dotyczące poszczególnych miejscowości Podhala.

Większość artykułów jest anonimowa, co jest charakterystyczne dla wielu wydawnictw kalendarzowych tego okresu. Te nazwiska, które się pojawiają, to publicyści i współpracownicy „Głosu Podhala”, obok wspomnianych już redaktorów, Tadeusza Giewont-Szczeciny i Franciszka Ćwikowskiego, są to Zygmunt Fijas, Roman Szkaradek, Roman Michasiewicz, Józef Żytyński, Stanisław Klemensiewicz, Roman Sichrawa.

Materiały beletrystyczne zamieszczane na łamach kalendarza były w przeważającej mierze tekstami gwarowymi, ale są także i te pisane językiem literackim. Ich autorami byli Mieczysław Szurmiak²⁰, Eugeniusz Pawłowski²¹ oraz Tadeusz Giewont-Szczecina²², który zamieszczał również w Kalendarzu swoje wiersze obok Józefa Boruty²³, Wincen-tego Hlouszka²⁴, Władysławy Szkaradkówny²⁵, Stanisława Komara²⁶, Jadwigi Łąckiej²⁷.

Miejsce nowosądeckiego „Kalendarza *Głosu Podhala*”, którego ukazało się tylko trzy roczniki, zajął podobny w układzie i treści „Ilustrowany Kalendarz Podhalański” wydany na rok 1937 w Nowym Targu. Wydawnictwo to kontynuowało idee regionalizmu swojego poprzednika i wychodziło do wybuchu II wojny światowej. Ostatnia edycja kalendarza na 1939 rok ukazała się z podtytułem: „Rocznik poświęcony zagadnieniom Wielkiego Podhala, Spisza, Orawy i Okręgu Czadeckiego”. W skład redakcji wchodził: Piotr Faron, Andrzej Górz, Mieczysław Kossek, Franciszek Polaczyk²⁸.

Wydawnictwo wzorowane na „Kalendarzu *Głosu Podhala*” przejęło również autorów większości tekstów, poruszało ten sam wachlarz problemów, zamieszczało podobny materiał literacki i ilustracyjny. Należy jednak podkreślić, że w porównaniu z poprzednikiem miało bardziej popularny charakter, większą ilość materiału o Podhalu, poszerzono również jego zakres o problematykę związaną ze Spiszem, Orawą i Okrę-

²⁰ M. Szurmiak, *Wojtuś kiedyś modli się* (opowiadanie gwarą), ibidem, 1936, s. 49-51.

²¹ E. Pawłowski, *Rekruci* (fragm. z II części powieści *We mgłę świtu pt. Mocarny lud*), ibidem, 1935, s. 72-81.

²² T. Giewont-Szczecina, *Kolenda*, ibidem, 1935, s. 29; tegoż, *W żłobie leży Pan nad Pany*, ibidem, 1936, s. 17.

²³ J. Boruta, *Grusze*, ibidem, 1935, s. 56.

²⁴ W. Hlouszek, *Wiosna*, ibidem, 1936, s. 54.

²⁵ W. Szkaradkówna, *Na Nowy Rok*, ibidem, s. 4.

²⁶ S. Komar, *Modlitwa Noworoczna*, ibidem 1934, s. 18.

²⁷ J. Łącka, *Zmartwychwstał*, ibidem 1936, s. 34 (a).

²⁸ Piotr Faron, działacz regionalny, kierownik redakcji Samodzielnego Oddziału „Głosu Podhala” w Zakopanem, urzędnik Komunalnej Kasy Oszczędności w Nowym Targu; inż. Andrzej Górz, dyr. Pow. Wysokogórskiej Szkoły Rolniczej w Nowym Targu, mgr Kossek Mieczysław, adwokat w Nowym Targu, Franciszek Polaczyk, urzędnik samorządowy w Nowym Targu i Sanoku.

giem Czadeckim, zwiększono także ilość tekstów literackich. Upowszechnianiem folkloru i podkreśleniem wysokiej roli tradycji i kultury ludowej na łamach „Ilustrowanego Kalendarza Podhalańskiego” zajęli się Stanisław Klemensiewicz²⁹, Eugeniusz Pawłowski³⁰ i Wincenty Hlouszek³¹. Wiele miejsca poświęcono promocji regionu, zwłaszcza takich miejscowości, jak Zakopane, Rabka, Czorsztyn, Czarny Dunajec, Poronin, Krościenko, Szczawnica, Raba Wyżna, Łopuszna. Rocznik na 1938 głównie poświęcony jest powiatowi nowotarskiemu, z obszernym bogato ilustrowanym artykułem Mariana Wrońskiego, ukazującym Podhale jako najpiękniejszy region w Polsce³². W tym samym roczniku przeczytać możemy ciekawy tekst skierowany do synów Podhala ze wskazówkami co do ich dalszej pracy na rzecz regionu³³. Uzupełnieniem tej problematyki są materiały dotyczące budownictwa regionalnego³⁴, stanu higieny³⁵ i rolnictwa w nowotarskim³⁶. Nie zabrakło również sprawozdania ze Zjazdu Wielkiej Gromady Podhalańskiej w Ludźmierzu, rodzinnej wiosce K. Przerwy-Tetmajera.

„Ilustrowany Kalendarz Podhalański” na 1939 rok, jak głosił podtytuł, został poświęcony zagadnieniom Wielkiego Podhala, Spisza, Orawy i Okręgu Czadeckiego. Kontynuowano w nim, rozpoczęty jeszcze w poprzednim roczniku artykułem Henryka Dobrowolskiego, temat historycznej przynależności tych ziem do Polski³⁷. Postawiono zadania na najbliższą przyszłość, opierając się głównie na tezach referatów wygłoszonych na Walnym Zgromadzeniu Związku Górali Spisza i Orawy, który odbył się w Jabłoncu 25 września 1938 r.³⁸ Temat uzupełniono jeszcze artykułami Mariana Wrońskiego o regionalnym rozwoju Spisza³⁹, Piusa Jabłońskiego o konieczności zespolenia tych ziem z macierzą⁴⁰, Mieczysława Borowca o gospodarce leśnej tych regionów⁴¹. W Kalendarzu znaleźć można także relacje ze wspomnianego wyżej Zjazdu Związku Górali Spisza i Orawy w Jabłoncu, Zjazdu Podhalan w Odrowążu oraz zjazdu rodu Krzeptowskich z okazji 130 rocznicy urodzin Sabały⁴².

W „Ilustrowanym Kalendarzu Podhalańskim” zamieszczano również ciekawe materiały beletrystyczne w przeważającej mierze gwarowe lub naukowo opracowane

²⁹ S. Klemensiewicz, *Podhale w walkach dziejowych*, „Ilustrowany Kalendarz Podhalański” (dalej „Il. Kal. Podhal.”) 1937, s. 21; tegoż, *Czary, złe duchy i zabobony na Podhalu*, ibidem, s. 34-37.

³⁰ E. Pawłowski, *O prawdziwy obraz wsi podhalańskiej*, ibidem, 1937, s. 31.

³¹ W. Hlouszek, *Muza pod Tatrami. P. Dr Stanisławowi Korczyńskiemu w Krakowie*, ibidem, s. 25-30.

³² M. Wroński, *Podhale powiat nowotarski, to słońce całej Polski*, ibidem, 1938, s. 57-65.

³³ *Wskazania dla Synów Podhala*, ibidem, s. 51-53.

³⁴ S. Ciechanowski, *Budownictwo w pow. nowotarskim*, ibidem, s. 78-81.

³⁵ M. Hisztin, *Podhale widziane od strony sanitarnej*, ibidem, s. 83-85.

³⁶ F. Czubernat, *Prace nad podniesieniem rolnictwa w powiecie nowotarskim*, ibidem, s. 66-67.

³⁷ H. Dobrowolski, *Polski Spisz*, „Il. Kal Podhal” 1938, s. 36-39.

³⁸ *Nasze zadania na najbliższą przyszłość na Spiszu, Orawie i Czadeckim (tezy referatu wygłoszonego na Walnym Zgromadzeniu Związku Górali Spisza i Orawy w Jabłoncu 25 września 1938 r.*, ibidem, s. 33-35.

³⁹ M. Wroński, *Regionalny rozwój Spisza*, ibidem, 1939, s. 24-30.

⁴⁰ P. Jabłoński, *Coś o Czadeckim i Orawie*, ibidem, s. 41-42.

⁴¹ M. Borowiec, *Gospodarka leśna na Spiszu*, ibidem, s. 36-40.

⁴² Ibidem, *Walny zjazd Zw. Górali Spisza i Orawy w Jabłoncu 25 września 1838 r.*, s. 64-65; 130-lecie urodzin Sabały i Zjazd roku Krzeptowskich 31 lipca 1938 r., s. 68-72; Zjazd Podhalan – w Odrowążu, s. 73.

teksty folklorystyczne Eugeniusza Pawłowskiego⁴³, Tadeusza Malickiego⁴⁴, Antoniego Zachemskiego⁴⁵, Wincentego Hlouszka⁴⁶, Zygmunta Lubertowicza⁴⁷. Na łamach Kalendarza drukowano także utwory wierszowane regionalnych pisarzy Podhala: Anieli Stapińskiej⁴⁸, Wincentego Hlouszka⁴⁹, Mieczysława Kosseka⁵⁰, Gustawa Suskiego⁵¹, Zygmunta Lubertowicza⁵². Nie zabrakło również twórczości piewców Podhala: Władysława Orkana i Kazimierza Przerwy-Tetmajera.

W latach 1937-1939 ukazywał się wydawany w Krakowie „**Przyjaciel Spisza i Orawy**”, kalendarz Związku Górali Spisza i Orawy. Jego redaktor, Juliusz Serafin stworzył wydawnictwo, którego głównym celem było budzenie ducha narodowego na Spiszu i Orawie i dlatego problemy dotyczące tych ziem były tematyką dominującą.

Za mało – przyznać się musimy – interesowano się – a nawet interesuje się ludem z poza Tatr, ludem, który tą samą mową co i my włada, mimo niezmiernie trudnych warunków polityczno-społecznych, w jakich przyszło im żyć. Mijaliśmy prawie obojętnie naszych braci Spiszaków, dziś musimy dawne błędy naprawić, zmierzamy systematycznie do tego, aby lud, w którym częstokroć podświadomie tylko bije polskość, uratować, aby nie utracić na zawsze pięknego kraju, pełnego zamczysk, ruin i kościołów, bezcennych pod względem zabytkowym, kraju związany z Polską przeszłością, kulturalnymi węzłami oraz interesami gospodarczymi

– napisał Henryk Dobrowolski⁵³.

Już w pierwszym roczniku na 1937 pojawiły się teksty księdza Ferdynanda Machaya, *Moje przebudzenie narodowe* oraz *Co się działo na Spiszu przez 100 laty*, w których ten znany działacz narodowy i społeczno-oświatowy na Spiszu i Orawie przypominał o historycznej przynależności tych ziem do Polski. W tym samym roczniku pojawiły się również ciekawe artykuły Michała Balary o najstarszych parafiach i zabytkach sztuki sakralnej na Spiszu i Orawie. W kolejnych rocznikach znajdujemy artykuły dotyczące historii tych regionów, folkloru, atrakcji turystycznych, problemów dnia dzisiejszego i trudności na jakie napotyka ludność w życiu codziennym. Wśród autorów zamieszczanych tekstów widzimy m.in. Stanisława Witkiewicza⁵⁴, Jakuba Bojko⁵⁵, Władysława Orkana⁵⁶. Redakcja Kalendarza zaprasza do udziału w pracach Towarzystwa

⁴³ E. Pawłowski, *Jak się Franek Kulawy poprawił (opow. gwarowe)*, ibidem, 1937, s. 42-43.

⁴⁴ T. Malicki, *Jak Chramiasek Wojtek na hamisku z Pane Boge uradzał*, ibidem, s. 77-79; tenże: *Jak sie w Parze dusa ozdzirola*, ibidem, s. 95-97.

⁴⁵ A. Zachemski, *Gazdowa kolej* (Dialog podhalański), ibidem, 1938, s. 75-87.

⁴⁶ W. Hlouszek, *Starogórska opowieść wigilijna*, ibidem, 1937, s. 38-39.

⁴⁷ Z. Lubertowicz, *Królewskie dzwony* (Epizod z czasów wojny), ibidem, 1938, s. 87-94.

⁴⁸ A. Stapińska, *Marszałkowie Śmigłemu-Rydzowi*, ibidem, 1937 s. 8; też: *Boze wsknocny*; ibidem, 1939, s. 35; też: *Orle pieśni (Nad mogiłą majora Rago)*, ibidem, s. 66.

⁴⁹ W. Hlouszek, *Władysław Orkan*, ibidem, 1938, s. 82.

⁵⁰ M. Kossek , „*Madonna Podhala*”, ibidem, 1937, s. 92.

⁵¹ G. Suski, *Gęślorz*, ibidem, 1938, s. 54.

⁵² Z. Lubertowicz, *Chrystus w górach*, s. 85; tenże, *W Pieninach*, ibidem, 1939, s. 32; *Legenda Tatr*, ibidem, s. 35.

⁵³ H. Dobrowolski, *Polski Spisz*, op. cit, s. 36.

⁵⁴ S. Witkiewicz, *Duch ludu*, „Przyjaciel Spisza i Orawy” 1938, s. 30.

⁵⁵ J. Bojko, *Chrzczyny w Gręboszowie*, ibidem, s. 41-42.

⁵⁶ W. Orkan, *Ludzie wsi i miast*, ibidem, s. 54-55.

Przyjaciół Orawy i Spisza oraz do niesienia pomocy Polakom zamieszkującym te tereny.

Kalendarz zawiera również bardzo starannie dobrany materiał literacki. Podobnie jak i w innych polskich kalendarzach regionalnych, znaleźć tu można utwory S. Goszczyńskiego, A. Asnyka, T. Lenartowicza, M. Konopnickiej, B. Prusa, W. Reymonta, L. Rydla, ale również piewców gór i góralszczyzny – S. Witkiewicza, W. Orkana, K. Przerwy-Tetmajera.

Zwraca uwagę bogaty, bardzo ciekawy materiał ilustracyjny oddający obraz piękna ziemi spiskiej i orawskiej, jej przyrody, zabytków, folkloru i atrakcji turystycznych,

Do ludności Spisza, Orawy i czadeckiego skierowany jest również „**Kalendarz Góralski na 1932 rok**”, wydany nakładem własnym Ludowej Drukarni we Frysztaście w Czechosłowacji. Kalendarz ten jest typowym kalendarzem ludowym wzorowanym na wydawnictwach XIX-wiecznych. Ciekawie redagowany zawiera głównie teksty literackie, przypowiadki, gadki góralskie, opowiadki orawskie⁵⁷ w większości anonimowe, pojawiały się tylko nazwiska górala-artysty Wojciecha Brzega⁵⁸ oraz M. Konopnickiej, K. Przerwy-Tetmajera, L. Staffa.

„Przyjaciel Spisza i Orawy” oraz „Kalendarz Góralski” stały się jednym z narzędzi edukacji ogólnej i narodowej, budziły polskość poprzez wykazywanie historycznych praw Polski do Spisza i Orawy oraz przedstawianie w opisach i ilustracjach piękna ziemi polskiej, wspaniałości jej literatury i sztuki.

Problematyka Podhala, gór i góralszczyzny pojawia się również na łamach innych kalendarzy dwudziestolecia międzywojennego. Szczególną uwagę przyciągał ich redaktorów folklor gór. Bardzo ciekawe teksty dotyczące tematyki górskiej znaleźć można w „**Kalendarzu Ilustrowanego Kuriera Codziennego**” wydawanym i redagowanym w latach 1928-1939 przez Jan Grzywińskiego Ambicją Grzywińskiego było zamieszczanie w swoim wydawnictwie tekstów do tej pory nigdzie nie publikowanych i opatrywanie ich ciekawym materiałem ilustracyjnym. Szczególnie roczniki 1937 i 1938 poświęcone zostały polskiemu folklorowi. Znalazły się w nich artykuły Jana Stanisława Bystronia o grupach etnicznych⁵⁹, Kazimierza Moszyńskiego o zwyczajach regionalnych i ubiorach⁶⁰, Tadeusza Seweryna o polskiej sztuce ludowej⁶¹ i Zofii Ameisenowej o strojach ludowych z przed 100 lat⁶². Wszystkie teksty udokumentowane są materiałem ilustracyjnym, który Grzywiński wypożyczał do kopiowania w różnych muzeach krajowych. W Kalendarzu IKC-a znaleźć można również reprodukcje starych rycin przedstawiających Stary Sącz, Nowy Sącz, Grybów, Cieszyn czy przełom Dunajca.

⁵⁷ *Jak powstał nowy kościół w Lipnicy (opowieść orawska)*, „Kalendarz Góralski”, 1932, s. 12-24; *Jako powstała gmina Pośle (opowieść orawska)*, ibidem, s. 21-23; *Jak Sabata grał na Chochołowie*, ibidem, s. 32-34.

⁵⁸ *Gadki góralskie: Osprowiał Bobek Dziedziców a Jurgowa „Sprawiedliwość Boska”*, W/g opowiadania 86-letniego gazdy Bałazaja z Piekieniaka na Orawie „Ujek Dukot i Smok”; *Przypowiadka o leniwym cłeku i opowiadanie o Bzurku*. Spisał W. Brzega, ibidem, s. 15-17.

⁵⁹ J.S. Bystron, *Polskie grupy etniczne*, „Kalendarz Ilustrowanego Kuriera Codziennego” 1937, s. 65-67.

⁶⁰ K. Moszyński, *Geograficzne różnicowanie odzieży ludowej w Polsce*, ibidem, 1938, s. 68-77; *tenże, Regionalne zwyczaje doroczne*, ibidem, s. 78-85.

⁶¹ T. Seweryn, *Polska sztuka ludowa*, ibidem, s. 86-93.

⁶² Z. Ameisenowa, *Stroje ludowe z przed 100 lat w nieznanach rysunkach Preka i Kietlińskiego*, ibidem, 1937, s. 225-228.

Poza folklorem w kalendarzu poruszano również tematykę ochrony przyrody górskiej i zakładania rezerwatów przyrody⁶³, balneologii⁶⁴, geografii⁶⁵, etnografii⁶⁶, językoznawstwa⁶⁷, a także alpinizmu, sportów narciarskich i turystyki górskiej.

Tematykę górską można również znaleźć na łamach wielu innych kalendarzy dwudziestolecia międzywojennego, tytułem przykładu można tu przywołać kilka z nich, „Kalendarz Górniczo-Hutniczy”, wydawany w latach 1932-1939, „Kalendarz Wiejski na rok 1939”, „Kalendarz Prawosławny na 1938”, „Kalendarz Podoficera” (1937-1938), „Pięcioletni Ilustrowany Kalendarz Świat i Wiedza” (1935/9), „Kalendarz Światowego Związku Polaków z Zagranicy na 1939 rok”, „Kalendarz Rodzinny na rok 1920”, „Kalendarz Ludowy Straży Kresowej” (1920-1921)⁶⁸. Ich twórcy propagowali turystykę górską, przywoływali obraz wsi podhalańskiej z całą jej urodą, zwyczajami, gwarą i strojami ludowymi, przypominali historię Podhala, jego zabytki i sztukę sakralną, pisali o wybitnych jego przedstawicielach, Sabale, S. Witkiewiczu, W. Orkanie, K. Przerwa-Tetmajerze, twórcach ludowych itp. Widoki krajobrazów górskich niejednokrotnie stanowiły piękną oprawę graficzną kalendarzy innych regionów Polski.

⁶³ W. Goetel, *Parki Narodowe i rezerваты w Polsce*, ibidem, 1932, s. 139-141.

⁶⁴ *Krynica, królowa wód polskich i innych uzdrowisk*, ibidem, 1933, s. 221.

⁶⁵ A. Gadomski, *Zagadka biegu Popradu*, ibidem, 1932, s. 142-145.

⁶⁶ A. Fischer, *Właściwości etnograficzne ludności polskiej*, ibidem, 1934, s. 94-100.

⁶⁷ K. Dobrowolski, *Z przeszłości ziem polskich. Południowe rubieże Polski w świetle nazw miejscowych*, ibidem, 1933, s. 147-149.

⁶⁸ Ograniczenia wydawnicze spowodowały, że autorka przywołała tylko najbardziej reprezentatywne tytuły, które poruszały na swych łamach tematykę gór i góraliszczyny.

Orawski regionalizm

Genezy orawskiego regionalizmu należy oczywiście doszukiwać się w podhalańskim, którego echa docierały pod Babią Górę na początku XX wieku, głównie poprzez „Gazetę Podhalańską”. Orawa w tym okresie znajdowała się w Monarchii Austro-Węgierskiej, oddzielona od Galicji granicą państwową. Wymowne słowa napisane przez Władysława Orkana do pierwszego numeru tej gazety o roztraconych góralach, którzy nie bardzo wiedzą ku jakiej stronie się miarkować – szczególnie dotyczyły Górnoorawiaków. Żyli oni w ówczesnych Górnych Węgrzech i byli poddawani silnym procesom madziaryzacyjnym oraz słowakizacyjnym. Bez własnych szkół i rodzimej inteligencji czuli się istotnie ludem zatraconym. Gdy przybywali na północ, np. w pielgrzymkach do Kalwarii Zebrzydowskiej, mówiono na nich – *Słowioycy*, zaś kiedy udawali się na południe, na tereny obecnej Słowacji czy też na tzw. Dolną Ziemię (dzisiejsze Węgry) – wołano na nich *Polocy*. Sami więc uważali się za Orawiaków. Zresztą ta tendencja do etniczno-regionalnego, a nie narodowego określenia się pozostała u wielu z nich do dzisiaj¹.

To właśnie za pośrednictwem ruchu podhalańskiego wzbudzano tam wśród miejscowej ludności świadomość narodową i poczucie przynależności do jednej wielkiej rodziny górali polskich. Była to dla regionalizmu podhalańskiego wówczas niezwykle istotna sprawa. Zagadnienie to stanowiło zasadniczy temat II Zjazdu Podhalań, który odbył się w Nowym Targu w 1912 roku. Podówczas podjęto – głównie z inicjatywy dra Jana Bednarskiego – historyczną uchwałę o wydawaniu gazety, która była-by rzecznikiem regionalizmu również na Orawie i Spiszu. Tak więc działalność ta dobitnie wskazuje, że ruch regionalny był zarazem ruchem narodowym i patriotycznym. Ten trend należy mocno podkreślić. Od zarania swego istnienia podhalańskim był bowiem ściśle powiązany z polskością, wskazując na podtrzymanie tradycji, możliwości samorozwoju kultury regionalnej i decentralizację, która odgrywa tak zasadniczą rolę w rozkwicie struktur demokratycznych w danym społeczeństwie.

Czasopismo to odegrało szczególną rolę w propagowaniu idei regionalistycznych na Podhalu, Spiszu i Orawie oraz budzeniu polskości na tych ziemiach. Jej pierwszy zespół redakcyjny zdołał tą gazetą trafić zarówno do prostych górali, jak i do inteligencji góralskiej. W owych czasach najważniejszą funkcją tego czasopisma było uświadomienie narodowościowe wśród górali kresów południowych i zwrócenie im uwagi na ich oryginalną kulturę, którą winni szanować i pielęgnować.

¹ Por. M. Moskal, *Świadomość regionalną społeczności Spisza i Orawy na terytorium RP*, Kraków 2000, s. 41.

Na łamach tego pisma ukazywał się m.in. cykl artykułów pt. *Opowieści orawskie*, które traktowały o zwyczajach i obyczajach górali orawskich, ich muzyce, pieśniach, tańcach oraz odzieniu orawskim. Drukowano gawędy tego ludu, pierwsze utwory poetyckie, legendy i podania, liczną korespondencję. Większość tych utworów napisana była piękną gwarą orawską (nie zawsze z konsekwentnym zapisem). Miejscowi czytelnicy zapoznawali się także z podstawowymi ideami podhalańizmu – troską o zachowanie i pielęgnowanie kultury góralskiej. Czytali utwory spod Tatr w gwarze, która przecież była bardzo podobna do ich języka. Drukowanie bowiem materiałów prasowych w oryginalnej gwarze w znacznym stopniu nobilitowało ten język i dodatkowo wpływało na zachowywanie mowy ojców i ich kultury. Dla zilustrowania przytoczę wymowną korespondencję z tamtego okresu:

My ją tez i cytomy i bardzo my jej radzi, Nie wiem jako gdzie indziej, ale u nos w Podwilku to jom tak przyjmujemy jak kawałek chleba. (...) Bardzo nom miło, ze się nasły przecie nowiny, które się postawiły za nasom gwarom. Zacynomy se tez coraz lepiej sanować, a dzięki temu lepiej zacynomy sanować i nasom górlasko gware².

W okresie międzywojennym powstały tutaj pierwsze zespoły folklorystyczne z najsłynniejszą „Orawą” z Lipnicy Wielkiej, którą prowadził miejscowy nauczyciel i organista Emil Mika – wielce zasłużony dla kultury orawskiej. Swoje oryginalne programy z powodzeniem prezentowali oni na „Świątach Gór”. Udanie koncertowali w wielu miastach Polski: Kraków, Katowice, Gdynia, Poznań, Nowy Sącz, Zakopane i innych. Dokonali także pierwszych nagrań dla Polskiego Radia. Do zespołu tego należeli nie tylko lipniczanie, ale również mieszkańcy innych wsi. Do dziś dorobek orawskiego Kolberga stanowi przedni materiał bazowy dla współczesnych muzyków i zespołów folklorystycznych na Orawie. Wówczas wydano pierwsze utwory regionalistyczne, drukowane w gwarze orawskiej.

W tym ruchu istotną rolę odegrali księża, głównie Orawianie. Z dużą troską zaczęli oni popularyzować kulturę ludu orawskiego. Zachęcali do zachowania tradycyjnego ubioru (procesje w strojach regionalnych), w kazaniach posługiwali się gwarą, gromadzili przedmioty kultury materialnej. W tym zakresie wyróżniał się ksiądz proboszcz z Piekieniaka, Józef Świstek, który tam, na plebani zgromadził taką ilość eksponatów, że zaczęto używać określenia – drugie Muzeum Tatrzańskie. Bez wątplenia pionierem orawskiego regionalizmu był ks. dr Ferdynand Machay. Wtórowali mu jego brat, ks. Karol, księża Antoni Sikora, Marcin Jabłoński, Józef Buroń i inni duchowni, a także świeccy, jak Eugeniusz Stercula i Aleksander Matonóg.

Byli oni jednymi z pierwszych inteligentów-regionalistów pochodzenia orawskiego. To głównie dzięki ich zaangażowaniu, a także już pewnej samodzielności regionalizmu orawskiego, uwzględniając miejscowe uwarunkowania, powstał w Jabłonce 29 VII 1931 roku Związek Spisko-Orawski, który miał na celu:

- a. pracę kulturalno-oświatową i ekonomiczną na terenie Spisza i Orawy
- b. rozpowszechnianie wiadomości o Spiszu i Orawie przez wydawanie pism, broszur, kalendarzy itd.
- c. obronę interesów ludności spisko-orawskiej.

² „Gazeta Podhalańska”, 1913, nr 8, s. 8 i nr 14, s. 6.

W miarę swoich możliwości grupa działaczy orawskich skupionych w tym zrzeszeniu organizowała różnorodne konkursy dla miejscowych rzemieślników i artystów, nawet literackie, na powieść orawską. Próbowano rozwijać działalność wydawniczą itp. Nakładem Związku Spisko-Orawskiego wydano kilka utworów o wybitnie regionalnym charakterze. Jednak by podkreślić góralski charakter tych ziem i regionalistyczną genezę tego ruchu oraz podnieść i ulepszyć sprawy organizacyjno-konceptyjne 9 lipca 1936 roku reaktywowano to stowarzyszenie pod nieco zmienioną nazwą – „Związek Górali Spisza i Orawy”, a jego zasadnicze zadanie brzmiało:

(...) Celem Związku jest pobudzić społeczeństwo spisko-orawskie do pracy dla wielkości państwa polskiego, chronić interesów ludności, pielęgnować właściwości kulturowych i obyczajowych Spiszaków i Orawiaków oraz rozwój gospodarczy ziem podtatrzańskich i podbabiogórskich³.

I znów położono nacisk przede wszystkim na podniesienie życia społeczno-ekonomicznego i kulturalnego górali pod Babią Górą w połączeniu z polskim organizmem państwowym. Urządzano przeróżne kursy gospodarcze mające na celu przygotowanie do rozwinięcia tzw. *przemysłu domowego*, a wyróżniała się w tym zakresie Państwowa Szkoła Zawodowa Spisko-Orawska założona w 1921 roku w Lipnicy Wielkiej, powstawały Domy Ludowe, stając się ważnymi ośrodkami działalności regionalno-narodowej poprzez organizowanie różnorodnych uroczystości i świąt państwowych, z udziałem dostojników państwowych. Funkcjonowały tam także amatorskie teatry ludowe i orkiestry dęte oraz biblioteki publiczne. Dość znacznie rozwinięto działalność wydawniczą. Staraniem Związku wydano m.in. *Pieśni orawskie* (1934) i *Sen bacy* (1935) Emila Miki oraz *Skubraki* (1937) Józefiny Machay-Mikowej. Szczególnym powodzeniem cieszył się ukazujący się od 1936 roku „Kalendarz – Przyjaciel Spisza i Orawy”, który zamieszczał wiele materiałów o tych ziemiach i życiu tamtejszych górali.

W czasie II wojny światowej, gdy nastąpiła inkorporacja Polskiej Orawy do Republiki Słowacji, ruch regionalistyczny wyraźnie osłabł, ale nie zapomniano o góralskiej proweniencji. Na przykład podczas powitania prezydenta ks. Józefa Tiso lipnicznie wystąpili w swoich strojach ludowych. Wielu ówczesnych działaczy regionalistycznych działało zarówno w polskim, jak i słowackim ruchu oporu. Kilku z nich przypłaciło to życiem. W tym okresie przez Orawę prowadziły ważne szlaki kurierskie, na których kurierami byli właśnie orawscy regionaliści, tacy jak Andrzej Pilch, Anna Obyrtacz-Przemyska czy też Antoni Grelak i wielu innych.

Po wyzwoleniu Polska Orawa powróciła do Macierzy, a tutejsi regionaliści w miarę skromnych wówczas możliwości w dalszym ciągu kontynuowali swoją działalność – zwłaszcza po odwilży października roku 1956, kiedy to zaistniały lepsze warunki do tego typu przedsięwzięć. Głównymi ośrodkami owej pracy były szkoły i placówki kulturalno-oświatowe; młodzież orawska kształciła się w szkołach średnich (w Nowym Targu, Zakopanem i Krakowie), a także studiowała na wyższych uczelniach. Wielu z nich nie przecinało orkanowskich korzeni łączących ich rodzinną ziemią. Swoją ofiarną pracą regionalistyczną na Orawie i poza nią spłacali swoisty dług zaciągnięty wobec rodzinnej ziemi, ale ciągle nieco zagubionej i zapomnianej wśród naszego społeczeń-

³ „Kalendarz – Przyjaciel Spisza i Orawy”, Kraków 1938, s. 155.

stwa i władz centralnych. Piękny przykład stanowi tutaj działalność Andrzeja Haniaczuka, który już w 1954 roku w Jabłonce założył grupę orawską późniejszego „Małego Podhala”, ucząc wiele pokoleń zamięłowania, poszanowania i kultywowania folkloru górali orawskich. W jego ślady poszły później szkoły w Zubrzycy Górnej i Dolnej, Lipnicy Wielkiej i Kiczor oraz Chyżnego i Lipnicy Małej, a wymienię tylko niektóre nazwiska nauczycieli i działaczy kulturowych – Ludwik Młynarczyk, Teodor Pawlak, Emil Kowalczyk, Franciszek Pindziak, Jan Łaciak. Obecnie funkcjonuje tutaj pięć dziecięcych zespołów folklorystycznych, dwa młodzieżowe, jeden dorosły, sporo kapel (w tym wiele rodzinnych) oraz jeszcze kilka grup folklorystycznych pod opieką Towarzystwa Słowaków w Polsce. Jest także pokaźna grupka miejscowych artystów-rzeźbiarzy, malarzy na szkło, hafciarek itp. Zatem w regionalną działalność artystyczną zaangażowanych jest kilkadziesiąt ludzi.

Ważną rolę w rozwoju idei regionalistycznych zaczęło odgrywać otwarte w 1953 roku Muzeum – Orawski Park Etnograficzny w Zubrzycy Górnej. Placówka ta stawała się coraz bardziej sercem orawskiego regionalizmu. Siedem lat później z inicjatywy mgra inż. Stanisława Wałacha – orawskiego nadleśniczego – w tej wsi powstał pierwszy na tych ziemiach Oddział Związku Podhalań, który wydatnie wzmocnił działania regionalne na Orawie. Należeli bowiem do niego nie tylko zubrzyczanie, ale i mieszkańcy innych wiosek – głównie jednak inteligencja. Oddział organizował posiadki orawskie oraz cykl konferencji pod nazwą „Orawskie spotkania”, zwykle w Zubrzycy, Orawce i Jabłonce, a także w innych miejscowościach. Tematykę posiadki i spotkań stanowiła historia Orawy, jej kultura, zasłużeni ludzie dla tej ziemi, ochrona przyrody oraz ukazywanie kultury orawskiej na tle ogólnonarodowej kultury. Część wygłaszanych tam referatów wydano drukiem⁴. Oddział ściśle współpracował z miejscowym Muzeum, dopomagając m.in. w pozyskiwaniu eksponatów muzealnych, nawiązywaniu kontaktów z twórcami ludowymi, których placówka ta objęła merytoryczną opieką oraz organizowaniu regionalnych imprez w tej instytucji.

Zarząd Oddziału rozpoczął swoją działalność od założenia „Orawskiego Regionalnego Zespołu Pieśni i Tańca”, który skupił kilkudziesięciu dorosłych mieszkańców obu Zubrzyc. Jego zasadniczym celem było utrzymanie i zachowanie od zapomnienia starych melodii pasterskich, okolicznościowych zwyczajów i tańców, ukazywanie ich piękna i głębokiej symboliki związanej ze specyfiką regionu⁵. Zespół ten z powodzeniem występował na wielu festiwalach i przeglądach folklorystycznych, zdobywając liczne nagrody, z których najwyższej ceni medal oraz nagrodę Oskara Kolberga. Nagrał także kilka cennych filmów i audycji radiowych ukazujących dawne zwyczaje oraz obyczaje ludu orawskiego.

Staraniem Oddziału w roku 1979 powstał Orawski Klub Literacki imienia Piotra Borowego. Od tego czasu co roku organizowany jest Konkurs literacki, który wyłonił uzdolnioną grupkę orawskich poetów oraz pisarzy i zyskał sobie już miano ogólnopolskiego, udanie promując tutejszych twórców, a także tę ziemię⁶. W tym działaniu

⁴ Zob. *Spotkania Orawskie. Materiały z sesji naukowych z lat 1987-1990*, Zubrzyca Górna 1995.

⁵ S. Wałach, *Plon działalności Oddziału Związku Podhalań w Zubrzycy Górnej w latach 1960-1988*, „Podhalanka” nr 1(19) z 1989 roku, s. 51.

⁶ Jako pokłosie wydano dwa tomiki: *Pokłon Orawie*, Nowy Sącz 1987 i *Zaduma – sercem pisane*, Jablonka 2003.

ważne było wychodzenie poza Zubrzycę, co powodowało szerzenie się idei regionalistycznych również w innych miejscowościach. W roku 1988 Oddział ten zorganizował w Lipnicy Wielkiej okolicznościową uroczystość poświęcenia pamiątkowej tablicy dla uczczenia ofiarnych regionalistów orawskich: Józefiny Machay-Mikowej i Emila Miki, którzy polegli za Ojczyznę podczas ostatniej wojny.

W tym samym roku górnozubrzycki Oddział Związku Podhalan (coraz częściej nazywany także orawskim) przygotował I Sejmik Kultury Orawskiej w Jabłonce. Było to ważne wydarzenie dla tego regionu, a podjęte w czasie obrad uchwały rozpropagowano w prasie oraz przesłano do odpowiednich urzędów i instytucji. Uczestnicy tego Sejmiku podkreślali konieczność intensyfikacji ruchu regionalnego na Orawie; większe wykorzystywanie elementów regionalistycznych w pracy dydaktyczno-wychowawczej szkół; opiekę nad twórcami ludowymi; rozszerzenia Orawskiego Muzeum, celem rozwinięcia pracy merytorycznej; zwiększenia ilości wydawnictw o Orawie, w tym autorów orawskich; poważne traktowanie przez władze wojewódzkie i centralne Orawy jako regionu turystycznego i podjęcie konkretnych działań zmierzających do likwidacji wieloletnich zaniedbań gospodarczych, szczególnie widocznych na tle sąsiednich regionów⁷.

Trzeba przyznać, iż niektóre z tych postulatów zostały przynajmniej w części spełnione – poza wymowniejszym rozwojem gospodarczym i znacznieszą rozbudową infrastruktury turystycznej. Działacze orawscy pojmowali bowiem szerzej regionalizm, który ma służyć nie tylko kwestiom zwyczajowej świadomości regionalno-etnicznej, polegającej na pielęgnowaniu i podtrzymywaniu tradycyjnej kultury, ale także umiejętnemu łączeniu tych kwestii z całokształtem życia społeczno-gospodarczego. Tak rozumiany regionalizm stanowi tym samym interesującą przeciwagę dla obejmujących nas w coraz większym stopniu procesów unifikacyjnych i globalizacyjnych.

Kolejnym ważnym krokiem w rozwoju orawskiego regionalizmu było powstanie 17 XII 1987 roku Towarzystwa Przyjaciół Orawy, które

(...) miałyby za cel opiekę nad Orawą, propagowanie w polskim społeczeństwie jej dziejów i współczesności; towarzystwa, które łączyłoby ze względu na cele i zasięg mieszkańców Orawy i jej miłośników rozproszonych po Polsce, badaczy i turystów, słowem wszystkich, którym Orawa jest bliska i droga⁸.

Towarzystwo to spełniło swoje zadania w dużym stopniu. Przede wszystkim zespoliło żyjących niejako w diasporze Orawiaków rozproszonych po całym kraju. Organizowało różnorodne spotkania okolicznościowe, odbywało walne zjazdy i liczne konferencje oraz spotkania okolicznościowe, które stawały się okazją do wymiany doświadczeń i dorobku, a także wskazaniem na słabsze strony działań, np. zbyt małe zainteresowanie tym ruchem ludzi żyjących we wsiach orawskich.

Jego ogromny dorobek stanowi działalność wydawnicza. Oficjalnym organem Towarzystwa stał się kwartalnik, a później rocznik „Orawa”, który przynosił znakomite artykuły z zakresu dziejów i kultury tej ziemi. Wielką pracę wykonał tutaj obecnie honorowy Prezes TPO, ks. Władysław Pilarczyk – rodak z Kiczor, który w ramach prowadzonej przez siebie serii „Biblioteka Orawska” wydał kilkanaście przednich pozycji

⁷ Zob. S. Wałach, *I Sejmik Kultury Orawskiej*, „Podhalanka” 1988, nr 2(18), s. 36.

⁸ R. Kantor, *Towarzystwo Przyjaciół Orawy rozpoczęło działalność*, „Orawa – kwartalnik” nr 1 z 1989 roku, s. 2.

z wyróżniającym się edytorsko albumem *Kościół w Orawce i Moją drogą do Polski* ks. Ferdynanda Machaya. Z jego też inicjatywy w Bazylice Mariackiej w Krakowie odsłonięto uroczyste z udziałem wielu Orawiaków pamiątkową tablicę w setną rocznicę urodzin tego autora – wielkiego syna tej ziemi, długoletniego infulata w Mariackiej świątyni. Przy tej okazji warto również wspomnieć o ukazującym się od 2001 roku piśmie mieszkańców i sympatyków ziemi orawskiej, „Moja Orawa”. Ten ciekawy miesięcznik zamieszcza wiele interesujących materiałów regionalistycznych.

Ważną rolę propagatorską odgrywają regionalne święta i okolicznościowe imprezy folklorystyczne, które skupiają rzesze tubylców i miłośników tego regionu. Do najbardziej znanych należą: „Święto pasterskie – letni kiermas” w Lipnicy Wielkiej, „Orawskie lato” w Jabłonce, „Świętojańskie zwyki” w Orawce, „Święto borówki” w Zubrzycy Górnej, którego współorganizatorem jest orawskie Muzeum. Ono także cyklicznie przeprowadza konkursy dla twórców ludowych. Do tego dochodzą przeglądy kolędnicze, stawianie *moja*, skubarki, konkursy na najładniejszy „betlejem” (szopkę), przeglądy młodych gawędziarzy i recytatorów itp.

Od 2002 roku Zarząd Główny TPO przeniesiono z Krakowa na Orawę, co ma jeszcze bardziej przybliżyć mieszkańcom to Towarzystwo i zaktywizować ich w działaniach regionalnych. Poza tym obecnie funkcjonują tutaj trzy Oddziały Związku Podhalań. Najstarszy w Jabłonce, później w Lipnicy Wielkiej, gdzie jego pełna nazwa brzmi: „Oddział Górali Orawskich Związku Podhalań”, a jego koronnym celem – oprócz zadań statutowych – to przede wszystkim ochrona ginącego odzienia orawskiego. Wielu jego członków sprawiło sobie już własny strój orawski. Oddział ten ma także swój sztandar. Najmłodszy Oddział ZP powstał 15 XII 2003 roku w Podszklu i w swojej nazwie nawiązał do wielkolipniczan. Obydwie te regionalistyczne organizacje skupiają kolejnych kilkudziesięciu ofiarnych działaczy, którzy popularyzują idee regionalne wśród miejscowej ludności, zwracając uwagę nie tylko na konieczność nawiązywania do tradycyjnej kultury, ale także na rozwój podmiotowości i samorządności tej społeczności oraz rozbudzanie regionalnej świadomości, której podstawę stanowi historyczna wiedza o Górnej Orawie. Tak pojmowany regionalizm ujmuje bowiem dawność kreatywnie. Oznacza to zdynamizowanie historycznych dziejów regionu. Przeto tak rozumiane dziedzictwo kulturowe nie stanowi li tylko ochrony i kontynuacji pewnego dorobku pamiątek kultury materialnej oraz duchowej minionych generacji, ale przedstawia zasadniczy czynnik pozwalający na lepsze przebudowanie i zagospodarowanie tworzącej się nowoczesnej społeczności, która twórczo potrafi zasymilować przeszłość dla przyszłości, zakorzeniając wśród jej mieszkańców pozytywny stosunek do dawności, gdzie – jak mówią nasi południowi sąsiedzi – należy szukać „nie popiołu, ale ognia”.

Podhalańcy zatem dosyć wiernie wypełnili postulaty z II Zjazdu ZP i nadal podtrzymują te kontakty z Orawiakami, którym są bliscy życiem, kulturą i sercem. Zresztą owe kontakty trwały od wieków – z pewnymi okresami osłabienia. Przypomnę tutaj wymowne wyznanie prekursora orawskiego regionalizmu, księdza Ferdynanda Machaya, napisane po przeczytaniu *Na Skalnym Podhalu* Kazimierza Przerwy-Tetmajera:

Zdumienie rosło! „Nase orawskie piosenki!” – szeptałem i śmiałem się z radości (...) zacząłem szanować swój góralski język⁹.

⁹ F. Machay, *Moja droga do Polski*, Kraków 1938, s. 38.

Stał się on oddanym działaczem Związku Podhalan i propagatorem idei regionalistycznych przede wszystkim na Orawie. Planował nawet zorganizowanie w rodzinnej Jablonce kolejnego Zjazdu Związku Podhalan. W jego ślad poszli inni. Świadczą o tym m.in. przyznane przez Kapitułę Odznaczeń Zarządu Głównego ZP tytułu Honorowego Członka Związku Podhalan – otrzymali go Marta i Pius Jabłoński oraz Andrzej Pilch z Jabłonki, a także ks. Władysław Pilarczyk z Kiczor i mgr inż. Stanisław Wałach z Zubrzyicy Górnej.

Orawski regionalizm funkcjonuje w specyficznych warunkach ziemi pogranicza, która położona jest pomiędzy centrami. Owe centra zawsze na takie ziemie działają w różnym czasie z różnorakim nasileniem i skutkiem. Zawsze jednak pogranicze dla nich jawi się jako obszar zawierający pewien element odrębności, a nawet obcości. Nadgraniczni autochtonowie cechują się bowiem dość skomplikowaną i złożoną osobowością. Dobitnie to ukazuje następująca myśl:

Człowiek pogranicza jest postacią kulturowo synkretyczną, niezależnie od swoich chęci i woli. Jakkolwiek nie ustaliliby swojej tożsamości, oglądany z perspektywy wybranego przez siebie centrum, zawsze pozostanie „trochę obcy”, najczęściej „gorszy” (np. prowincjonalny, zapóźniony cywilizacyjnie), często też – „niezrozumiały”, „skażony” codziennym kontaktem z obcością. Przydzielono mu zatem los postaci wyobcowanej i dwuznacznej, chyba że zgodzi się bez reszty wcielić się w którąś z podstawowych, przewidzianych dla siebie ról: „obrońcy granic” albo „renegata”¹⁰.

Moim zdaniem bardzo trafne jest także następujące spostrzeżenie:

Polskie obszary nadgraniczne nie zostały wyposażone w odpowiednie mechanizmy służące ochronie ich zwartości wewnętrznej (...). Zmuszono je, aby radziły sobie same, bez względu na cenę, jaką przyszło im zapłacić oraz koszty, które z tego tytułu poniosło państwo polskie¹¹.

Jeszcze dobitniej określił tę sytuację koneser orawskich dziejów Ryszard Kantor, pisząc o ignorowaniu przez władze polskie tych nadgranicznych problemów¹².

Warto także przy tej okazji zwrócić uwagę na to, iż pogranicze ze swoją heterogenicznością uczy tolerancji, otwartości i akceptacji inności. Te właśnie warunki przez lata wdrażały Orawian do współlistnienia, współpracy i szacunku dla odmienności. Jest to zatem społeczność kształtująca postawy otwarte, co nie jest bez znaczenia w warunkach rodzącej się nowej Europy.

Zabrakło więc w sytuacji Orawy w pełni przemyślanej, odpowiedzialnej i subsydiarnej roli naszego państwa. Niestety, działania te w zasadzie sprowadzały się do akcyjności oraz przypadkowości, cechując się dużą nieznannością tej złożonej problematyki, co, rzecz jasna, wywoływało odwrotne skutki. Więcej rozeznania i troski

¹⁰ M. Dąbrowska-Partyka, *Pogranicze-konflikt i synteza kultur*, [w:] *Regionalizm – Regiony – Podbale*, Zakopane 1995, s. 227.

¹¹ M. Ciechocińska, *Regionalizm na obszarach pogranicza*, [w:] *Regionalizm polski u progu XXI wieku*, Wrocław 1994, s. 49.

¹² Zob. R. Kantor, *Potencjał kulturowy współczesnej uści orawskiej-rozważania etnologa*, „Rocznik Orawski”, I, Zubrzyca Górna 1997, s. 17.

wykazali w tej materii niektórzy uczeni i rodzimi działacze społeczni oraz regionaliści podhalańscy, a także sympatycy tej ziemi.

Już nawet te pobieżne przypomnienia wskazują, że regionalizm orawski był integralną częścią podhalańizmu. Rozwijał się wprawdzie w specyficznych warunkach, ale w zasadzie spełniał pokładane w nim nadzieje – wzbudzał poczucie narodowe wśród Orawian, przyczynił się do pielęgnowania oraz rozwoju oryginalnej i bogatej kultury górali orawskich. Utworzenie w okresie międzywojnia Związku Górali Spisza i Orawy czy, współcześnie, Towarzystwa Przyjaciół Orawy nie zrywało więzi z podhalańizmem. Zarówno Orawiacy, jak i Podhalanie zostali członkami Związku Górali Ziemi Górskich, powstałego 16 VIII 1936 roku. O „Związku Ziemi” marzył przecież dumac z Gorców, który taką organizacją pragnął objąć cały kraj. Miało to według autora *Komorników* przyczynić się do wszechstronnego odrodzenia Polski. O takiej koncepcji znów mówi się wśród Podhalańców już od kilku dobrych lat, a jest to idea ze wszech miar przystająca do współczesności.

Współczesny kryzys kultury i wiary a zmysł transcendencji młodego Podhalanina

Odkąd Alexis Carrel napisał swoją słynną książkę *Człowiek – istota nieznaną*, banałem stała się powtarzana za nim teza, iż człowiek nadal pozostaje dla siebie istotą nieznaną. Współczesny człowiek zdołał zgromadzić ogromną wiedzę o strukturze świata i o sobie samym, wiedzę dotyczącą m.in. fizjologicznych, psychologicznych czy społecznych uwarunkowań jego bytu i zachowania, lecz wciąż dręczy go brak odpowiedzi na pytania: kim jest?, co stanowi jego najgłębszą istotę?, co czyni go człowiekiem?

Kim człowiek rzeczywiście jest? To pytanie ściśle filozoficzne, wymagające w pierwszym rzędzie potraktowania go przez pryzmat ontologii, obejmującej istotę ludzkiego bytu, ale to także – co jest w tym miejscu najważniejsze – pytanie o charakterze etycznym i aksjologicznym, tyżące sensu życia w odniesieniu do Transcendencji.

W tym ostatnim kontekście szczególnego znaczenia nabiera uchwycenie cech charakteryzujących współczesnego nihilistę, w niczym nie przypominającego srogiego pierwowzoru z powieści Turgieniewa czy Dostojewskiego. Jan Andrzej Kłoczowski OP, twierdzi, iż dzisiejszy nihilista to spokojny, zadowolony z siebie reprezentant klasy średniej, będący po trosze dzieckiem zagubionym we mgle¹. A Zygmunt Bauman, autor interesującej koncepcji człowieka po-nowoczesnego (lub po-oświeceniowego), akcentuje brak tożsamości współczesnego nihilisty oraz jego niemożność odwołania się do nadrzędnego wzorca danego z góry, do którego mógłby się przyrównać. W konsekwencji życie jawi się jako proces nieustannych poszukiwań, bez jasno zarysowanego celu. Nie ma Boga. Nie ma kierunku ani drogi. Jest epizodyczność, którą filozof opisuje jako przeżywanie każdego momentu w życiu w sposób samoistny, na podobieństwo odcinków w serialu TV. Poszczególne chwile nie tworzą całości, brak dalszego ciągu, a żadna decyzja nie obowiązuje dożgonnie. Być może po części takie podejście warunkują zmienne warunki życiowe, wymagające szybkości i elastycznego przystosowania się, co z kolei wpływa na mentalność i postawę wobec wszystkich ważnych życiowo spraw. To samo dotyczy kryzysu relacji międzyludzkich. Dotychczas obowiązywał model miłości dożgonnej, i to pomimo zdrad i niewierności, obecnie pojawia się pytanie, jak można przysięgać na całe życie? Kryzys objął także uczestnictwo w kulturze, w której przestały obowiązywać trwale kanony, a ich miejsce zajęły krótkotrwałe mody, przez co kultura stała się nieustanną próbą śmierci, odbierając tej ostatniej cha-

¹ J.A. Kłoczowski OP, „Wypite morze”. *Esej o nihilizmie*, „Znak” 1994, nr 469, s. 32-40.

rakter próby jedynej i nieodwracalnej. Śmierć nie jest już pojmowana jako „na wieki wieków”, utraciła status ostateczności. Mamy zatem do czynienia z nieostatecznością przemijania².

Trudno więc byłoby nie zgodzić się z Czesławem Miłoszem, który stwierdził, że najpoważniejszym problemem współczesnych czasów stała się utrata Rzeczywistości. A jeszcze trudniej byłoby nie przystać na ostateczność diagnozy „wypitego morza” Fryderyka Nietzsche’go: subiektywność dzisiejszego człowieka zagarnęła bez reszty całe bogactwo świata i nakazała mu wpatrywać się wyłącznie w samego siebie, sprowadzając go do roli obserwatora własnych stanów świadomości.

Sytuacja kryzysowa w poważny sposób dotknęła także chrześcijaństwa – nasza wiara jest z konieczności wiarą w pluralistycznym świecie³. Filozoficzne i teologiczne interpretacje tego, czym jest pluralizm, są dalekie od wyczerpania, przyjmijmy zatem najprostszą definicję: pluralizm oznacza wielość postaw, wielość światopoglądów, wielość Kościołów, wiar, koncepcji filozoficznych, ekonomicznych, ideologicznych. Dodać należy, że zjawisko pluralizmu wraz z negatywną oceną wielości i różnorodności, stanowiących jego istotę, gnębiło ludzkie umysły od zarania wieków, o czym zaświadczały choćby stosowne fragmenty Księgi Rodzaju czy filozofii Heraklita. U podstaw tej negatywnej oceny pluralizmu leży nie tylko doświadczenie podstawowej jedności rodzaju ludzkiego, ale i to, że różnorodność rozbija tę jedność, prowadząc do nieporozumień i zamykania się we własnym świecie. Wiara stanęła wobec innych rzeczywistości duchowych, wobec innych propozycji religijnych, intelektualnych i moralnych: pokusy „rozpląnięcia się” Kościoła w świecie i utrata w kontakcie z nim wiary, bolesne zderzanie się różnych denominacji czy religii, wreszcie całkowity synkretyzm New Age’u – to wyzwanie dla wiary ze strony pluralizmu. Jesteśmy skazani na pluralizm. Oznacza to, że wiara chrześcijańska musi bronić równocześnie Boga i człowieka przed nim samym. Obrona Boga znaczy nieustannie przypominanie, że Bóg jest, że stworzył świat i że wcielił się w Chrystusa, który umarł za nas i zmartwychwstał, objawiając światu powszechność miłości i mądrości Bożej. Obrona człowieka przed nim samym znaczy przywrócenie mu wiary w jego wartość i w możliwość uzyskania prawdy dotyczącej najgłębszego sensu życia ludzkiego: prawdy o Bogu, który nas kocha i któremu możemy zaufać, prawdy o dobru i złu, bez których ludzka wolność wyradza się w anarchię i niewolę oraz prawdy o Transcendencji, objawiającej się w spotkaniu „ja – ty”, zwłaszcza jeśli relacja ta dotyczy cierpiącego bliźniego.

Ta, wyżej naszkicowana sytuacja kryzysu współczesnej kultury i wiary odsyła nas już bezpośrednio do fenomenu, który można określić jako zmysł transcendencji, charakterystyczny dla postawy młodego Podhalanina i pozostający w silnym związku z głęboką, tradycyjną religijnością ludu spod Tatr. Podłoże prezentowanych rozważań stanowi materiał źródłowy w formie oczekujących na publikację prac z zakresu filozofii i deontologii autorstwa studentów kierunków: Język Polski i Fizjoterapia PPWSZ w Nowym Targu.

Czym jest zmysł transcendencji? To mające swój początek w duchowym wnętrzu człowieka i zeń promieniuujące na zewnątrz dążenie do tego, co przekracza jego uty-

² Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.

³ Tarnowski K., *O możliwości wiary dzisiaj*, „Znak” 1993, nr 459, s. 27-38.

litarny horyzont, do najwyższych wartości. Może to być zarówno dążenie do Boga, jak i dążenie do prawdy, dobra i piękna, czyli do wartości niesprowadzalnych do doraźnej użyteczności. Współczesna ponowoczesna kultura albo odrzuca wszelką transcendencję, podążając na oślep śladami różnych prądów filozoficznych, albo ustala hierarchię ważności z wartościami konsumpcyjnymi na czele, poddając się praktyce życia w społeczeństwie. Tymczasem życie bez Transcendencji, bez Sacrum jest – ośmielę się stwierdzić za przesłaniem jasno wypływających z kart studenckich esejów – sprzeczne z naturą człowieka.

Istotą zmysłu transcendencji, znamionującego młodego Podhalańca, wydają się być – zespolone w jedno – obrona Boga i obrona człowieka przed nim samym. Eseje podhalańskich studentów, w przeważającej części wyrosłe na podłożu najbardziej osobistych przeżyć i doświadczeń, w swojej najgłębszej osnowie stanowią rezultat poszukiwań prawdy egzystencjalnej, która – choć zależna od podmiotu poznającego – w swoim autentyzmie odsłania logos bycia, zyskując tym samym status obiektywności. Przypomnijmy krótko za Antonim Siemianowskim, że egzystencjalny charakter prawdy bierze się z jej istoty jako prawdy odsłaniającej człowiekowi sens bycia człowiekiem i sens jego egzystencji w świecie. Stąd prawda egzystencjalna okazuje się absolutnie niezbędna do tego, by człowiek stawał się sobą w sposób autentyczny: człowiek musi być w prawdzie, aby wiedzieć, kim ma być jako człowiek. Dopiero wtedy, obserwując rozmaite przejawy życia i uczestnicząc w nich, doświadczając sytuacji zwyczajnych i granicznych, człowiek zaczyna dostrzegać i pojmować, co znaczy być sobą i wreszcie odsłania się przed nim niezwykłość jego transcendencji w świecie⁴.

Studenci kierunku Język Polski odkrywali prawdę egzystencjalną najpierw poprzez ekstrapolacje na gruncie koncepcji Platona, św. Augustyna, B. Pascala i filozofii spotkania, aby następnie skonfrontować myśli klasyków z ich własną, wewnętrzną i zastaną, zewnętrzną rzeczywistością. Studenci kierunku Fizjoterapia stanęli wobec wyzwania, które implicite zawiera w sobie sytuacje graniczne. Podług Józefa Tischnera rozstrzyga się w nich jakieś „albo-albo” człowieka. Śmierć zaznacza tu swoją obecność zarówno w cierpieniu, jak i w upływającym czasie⁵. Podczas wielokrotnych praktyk na terenie szpitali studenci spotykali się z różnymi pacjentami, udzielali im pomocy fizjoterapeutycznej i roztaczali nad nimi opiekę, mającą podnieść na duchu tych cierpiących ludzi, skazanych na trwałe kalectwo czy wręcz skazanych na śmierć przez chorobę onkologiczną. Jednakże do tego typu spotkań dochodziło nie tylko z osobami cierpiącymi losowo wybranymi przez lekarzy – opiekunów dla poszczególnych adeptów fizjoterapii, nierzadko bowiem były to spotkania twarzą w twarz z własną chorobą o niepomyślnych rokowaniach, a także z nieuleczalną chorobą osób bliskich, w efekcie czego następowało doświadczanie transcendencji śmierci w obliczu umierania i śmierci kochanego człowieka.

W obu przypadkach drogę do prawdy egzystencjalnej wytycza podhalańskim studentom zmysł transcendencji, obywający się bez ozdobników i upiększeń, przejawiają-

⁴ Siemianowski A., *Śmierć i nieśmiertelność*, „Znak” 1991, nr 429, s. 40-41; oraz: *Człowiek i prawda*, Poznań 1986.

⁵ Tischner J., *Śmierć i słowo*, w: Grajcarem A. (red.), *Sztuka rozmowy z chorym*, Kraków 2001, s. 17.

cy się często surowością czy wręcz szorstkością w doborze środków ekspresji. Cechuje go także góralska determinacja oraz klimat prostej i silnej religijności ich praojców. Upór w poszukiwaniach prawdy egzystencjalnej pozwolił studentom dotrzeć do wnętrza własnych ciemności, na straży których stał – uzasadniony skądinąd – lęk wiążący się z całkiem realną możliwością popadnięcia w rodzaj śmierci wewnętrznej, czyli w rozpacz i w nienawiść wobec samego siebie. Kiedy bowiem odkrywali pod swoimi wspa- niałomyślnymi czynami i słowami potrzebę wykazania własnej wartości, obawę, że ta wartość jest w rzeczywistości znikoma lub żadna, balansowali niebezpiecznie pomiędzy rozpaczą a gloryfikowaniem samego siebie. Tuż obok biegła inna droga, która swój początek brała z ich zmysłu transcendencji i którą podążyli: to droga ludzkiego wzrastania, wiodąca poprzez zaufanie Bogu i w rezultacie akceptację własnych ograniczeń. Dzięki temu młodzi Podhalanie nie byli zmuszeni ukrywać swojego wewnętrznego ubóstwa, przynależnego każdemu człowiekowi właśnie z racji jego człowieczeństwa, a przez to uciekać od ubóstwa i cierpienia innych. Bo taka ostateczna akceptacja samego siebie przechodzi poprzez doświadczenie Boga: doświadczenie, że Bóg mnie kocha takiego, jakim jestem, z wszystkimi moimi zaletami i cierpieniami, doświadczenie, że doznałem przebaczenia i zostałem powołany do przynoszenia dobra innym. Kiedy dotykam moich ograniczeń i mocy śmierci w moim wnętrzu, mogę również doświadczyć mojej nieśmiertelności i zdolności do wzrastania i do życia w doświadczeniu wiary w Boga żywego. Odkrywam wówczas, że jestem kochany miłością bezwarunkową i wieczną. Odkrywam, że jestem ukochanym dzieckiem Ojca. Wtedy przekonuję się, że jeśli uznam i ofiaruję wszystkie moje wewnętrzne słabości, to one mogą stać się miejscem spotkania z Bogiem i z Jego Miłością. Wówczas odkrywam prawdziwe współczucie. Nie będę sądził i potępiał innych, bo oni na pewno nie są gorsi ode mnie. Jeżeli Bóg kocha mnie, to na pewno kocha i ich. Mogę iść razem z nimi, dotykać ich cierpienia i wspierać ich, aby wzrastali zgodnie ze swoim przeznaczeniem. Mogę ich utwierdzać, bo sam zostałem utwierdzony⁶.

Tak oto – w wielkim skrócie – przebiegała wewnętrzna odyseja młodych Podhalan, odyseja, u początku której legły aksjologiczne i etyczne dylematy, tkwiące w koncepcjach wybranych filozofów, która wiodła przez częstokroć bolesną konfrontację z naznaczoną kryzysami współczesność i skomplikowany świat najbardziej osobistych przeżyć i doświadczeń, i która wreszcie nie ma swojego zakończenia, bo prawem Transcendencji stoi ponad czasem i aktualnymi niepokojami, przenikającymi rzeczywistości ziemskie.

⁶ Vanier J., *Świat ludzkiej słabości*, „Znak” 1993, nr 459, s. 76-84.

Problematyka pogranicza gór i kultur na łamach „Almanachu Muszyny”

„Almanach Muszyny” jest rocznikiem od 14 lat wydawanym „z potrzeby serca” pod patronatem Towarzystwa Miłośników Ziemi Muszyńskiej. „Almanach” wykorzystuje szeroki wachlarz zainteresowań i możliwości intelektualnych odbiorców. Nie wahamy się przed sięganiem do naukowych artykułów, pisanych przez profesjonalistów, jak i do wspomnień czy rozważań osób chwytających za pióro okazjonalnie. W czterestu rocznikach znaleźć można blisko 500 pozycji, w tym kilka zasługujących na miano – naszym zdaniem – rewelacji. Autorów łączy wspólna pasja – sympatia dla Muszyny oraz jej okolic.

Program pisma, czyli przybliżanie historii miasta i okolic, prezentowanie zabytków architektury świeckiej i sakralnej, walorów krajobrazowych i balneologicznych oraz losów ludzi, prezentowanych na podstawie ich unikalnych wspomnień, rozszerzył się znacznie przez 14 lat. Zdarza nam się wykraczać poza granice tzw. „państwa muszyńskiego”, ponadto pojawia się wiele nowych wyzwań, które wypada podjąć, jak choćby odnalezienie starych dokumentów. Zajmujemy się sprawami ważnymi dla miasta, poprzez inicjatywy programowe lokując się w centrum życia naszej małej ojczyzny; jednocześnie trzymamy się z dala od lokalnych swarów.

Zakres zainteresowań „Almanachu”

Historia niewątpliwie tkwi w ich centrum. Oprowadzamy czytelnika po zawilosciach dróg muszyńskiego pogranicza, pokazując losy miasta na tle wydarzeń ogólnych – począwszy od najwcześniejszych dokumentów, wymieniających Muszynę z nazwy, poprzez bunt biskupa Muskaty (Tomasz Pietras, AM 2002), umacnianie pogranicza za Piastów i Jagiellonów, potop szwedzki, konfederację barską często przywoływaną w Almanachu w tekstach m.in. prof. Kazimierza Przybosia (AM 1994, 1995), pełen marazmu wiek dziewiętnasty i dramatyczny wiek dwudziesty. Zaglądamy także do innych miejscowości klucza muszyńskiego, a oprócz tego do Starego i Nowego Sącza, Piwnicznej z jej „czarnymi góralami”, do Rytra (dr Stanisław Węglarz, AM 2003) i na Słowację – do Starej Lubowli, Bardiowa, Chmielnicy, Kołaczkowa i innych. W ten sposób wyłania się na kartach „Almanachu” obraz miasteczka, na którego rozwój i kulturę miały wpływ rządy biskupów krakowskich, sąsiedztwo węgiersko-słowackie, a także otoczenie przez wsie osadnictwa wołosko-ruskiego.

Pisaliśmy o zwyczajach pobożnych i sławetnych mieszczan muszyńskich, przede wszystkim w tekstach rodowitych muszynian – Franciszka i Witta Kmiotowiczów.

Poczucie odrębności, własnej ważności i dumy z przynależności do stolicy biskupiego władztwa powodowały, że Muszyna była niechętna obcym. Okres zaborów, z jednej strony – wpływając destrukcyjnie na gospodarkę i poziom życia, z drugiej – zwiększył migrację ludności. W Muszynie pojawili się nieliczni osadnicy pochodzenia niemieckiego, m.in. rodzina późniejszego burmistrza Stanisława Portha, którego postać parokrotnie przywołujemy, węgierskiego i – przede wszystkim – żydowskiego.

Jeżeli chodzi o osadnictwo węgierskie, to wypada wspomnieć – jakże znaczącą dla rozwoju Muszyny i Żegiestowa – słowacko-węgierską rodzinę Medweckich. O nich wspominamy na łamach „Almanachu” kilkakrotnie. W roku 2004 sięgnęliśmy do rodzinnego albumu państwa Medweckich, by przypomnieć muszyńską gałąź tej rodziny.

Biskupi krakowscy i rządzący w ich imieniu starostowie, to częsty temat almanachowych artykułów. Biskupami w specjalnym cyklu zajął się prof. Kazimierz Przyboś, starostowie pojawiają się w tekstach poświęconym im samym, jak i przy omawianiu innych tematów, np. zbójnictwa w okolicach Muszyny (K. Przyboś, AM 2000).

Często wracamy do przedmiotu fascynacji naszych przodków z przełomu XIX i XX wieku – kolei żelaznej. Nawet na pocztówkach z początku XX wieku widać, że – oprócz zamku – głównym obiektem fotografowanym był most kolejowy, traktowany jako nowinka techniczna, a także same pociągi i dworzec. Artykuły byłego zawiadowcy muszyńskiej stacji, Edwarda Drozda, oraz Leszka Zakrzewskiego obrazują historię i podają nieznane fakty o linii Tarnów – Orlov, oddanej w 1876 r., o budowie linii Muszyna – Krynica w roku 1911, perypetiach przy budowie tunelu pod Żegiestowem. Leszek Zakrzewski, zafascynowany kolejnictwem, zajął się także historią wypadku lotniczego w Krynicy oraz odnotowanym przez prasę obiektem UFO nad Muszyną.

Współmieszkańcy miasta i kresu

Zadziwiająco mało wiemy o muszyńskich Żydach. Odeszło pokolenie, które z nimi współpracowało, przyjaźniło się, czy wiodło spory. Udało nam się do współpracy pozyskać dra Rafała Żebrowskiego z Żydowskiego Instytutu Historycznego, który na podstawie minimalnych danych odtworzył fragmenty historii żydowskich współmieszkańców naszego miasta: wysiedlenie muszyńskich Żydów i obóz pracy w muszyńskim tartaku (AM 1999, 2003), dzieje organizacji skautowej Ha-Noar ha-Cijoni (AM 2001), działalność żydowskiego pensjonatu „Bristol” (AM 1998). Pisaliśmy też o „Letniej Łoży” B'nei B'rith (AM 2002) i o krynickich rzezakach rytualnych (AM 2004).

Temat żydowskich mieszkańców Muszyny pojawił się również w artykułach Leszka Hońdy z UJ, a także w okrucinach poezji, którą od lat przemycamy na karty „Almanachu”. Częstym motywem jest tu kirkut – i ten w Muszynie, i ten w Krynicy.

Wydarzeniem był dla redakcji kontakt z osobami pochodzenia żydowskiego, od lat (bądź paru pokoleń) mieszkającymi poza Polską, a jednak uczuciowo związanymi z Muszyną. Drukowaliśmy wspomnienia mieszkającego w Kalifornii Julesa Mandela, którego matka urodziła się w Muszynie w 1900 roku (AM 2000). Na naszych łamach gościła Miriam Akavia, urodzona w Krakowie, a od lat mieszkająca w Tel Aviwie, przewodnicząca Stowarzyszenia Pisarzy Piszących po Polsku w Izraelu, autorka kilku książek, przede wszystkim wspomnień z okresu Holokaustu. Z Muszyną łączy ją wspomnienie ostatniego lata dzieciństwa, spędzonego w 1939 roku akurat tu, w nadpopradzkim miasteczku (AM 2001).

Otoczona przez kilka wieków wioskami zamieszkanymi przez ludność pochodzenia wołosko-rusińskiego Muszyna chcąc nie chcąc czerpała z ich kultury i języka. Zajmowaliśmy się na łamach „Almanachu” problematyką lemkowskią wielokrotnie, pokazując historię osadnictwa wołoskiego w kluczu muszyńskim, początki grekokatolicyzmu, historię cerkwi unickich (ks. Mieczysław Czekaj w AM 1992, 1994, Elżbieta Ślusarczyk w AM 2002, Andrzej Gil w AM 2003), czy korzystając z tekstów o tematyce etnograficznej (Bogdan Horbal z Biblioteki Publicznej Nowego Jorku w AM 2003). Sięgaliśmy do autentycznych kronik szkolnych wsi Milik oraz protokołów Rady Gminnej wsi Andrzejówka, opracowanych przez Małgorzatę K. Przyboś, chcąc pokazać dzień codzienny lemkowski wiosek w latach 30. i 40. Katastrofę we wzajemnych stosunkach polskojęzycznych muszynian i Łemków z okolicznych wiosek i przysiółków przyniosła II wojna światowa. Na szczęście w naszym obszarze wspólna bieda, a może też fakt, że wcześniej w historii brak było tu dramatów na większą skalę, spowodowały, że zaognienie stosunków nie było duże. Dochodziło do pojedynczych ekscesów. W szkołach lemkowskiach pojawiali się nowi nauczyciele, w dziennikach język polski zastąpiono ukraińskim (np. w Miliku i Andrzejówce). W pamięci starszych muszynian zachował się fakt, że tłumaczami gestapo zostali Ukraińcy – postaci te pojawiają się, na przykład, w drukowanych w „Almanachu” wojennych notatkach Stanisława Stojka, pracownika muszyńskiej Gminy przed wojną i w czasie okupacji (AM 2001). Wątki dramatu wysiedlanych Łemków przewijają się w publikowanych u nas wspomnieniach. W opuszczonych wioskach pojawili się nowi mieszkańcy, w Złockiem stworzono pierwszy polski kołchoz (Adam Czarnowski, AM 2004). Pozostały sakralne budowle, przemianowane na świątynie obrządku rzymskokatolickiego, stanowiąc swoisty pomnik osadnictwa lemkowego. Na ich straży stanął między innymi muszyński proboszcz, ks. Kazimierz Zatorski. Na plebanii zorganizowano tymczasową składnicę muzealną. Zapis inwentaryzujący jej zbiory, sporządzony przez Hannę Pieńkowską, a udostępniony nam przez Ośrodek Dokumentacji Zabytków w Warszawie, przedstawił prof. Tadeusz Trajdos w „Almanachu Muszyny” 2004.

Trudniej pisać na temat nowszej historii, na przykład o dwudziestowiecznej dążności Łemków do samostanowienia. Planujemy podjęcie tej tematyki. Chcemy opowiadać o dzisiejszych lemkowskiach osiągnięciach, zwłaszcza na polu kultury. Drukowaliśmy eseje i wiersze Władysława Grabana, pojawił się również Nikifor w artykule Zbigniewa Wolanina (AM 1999).

Sąsiedzi muszynian

O krok od Muszyny przebiega granica państwowa ze Słowacją; we wrześniu 2003 roku doczekaliśmy się przejścia granicznego z prawdziwego zdarzenia, po zbudowaniu mostu w Leluchowie na potoku Smereczek. Inwestycja budziła kontrowersje, zwłaszcza wśród miłośników przyrody, ale – skoro stała się faktem – niech pełni rolę pomostu, także w sensie historycznym i kulturalnym.

Polskich śladów doszukać się można na Spiszu wiele, i to nie tylko w siedzibie starostów spiskich – Starej Lubowli, czy w Podolińcu z jego Kolegium Pijarów, ale i w innych zakątkach, czasem dość niespodziewanych. Dzięki prowadzeniu drobiazgowego „śledztwa” historycznego przez prof. Tadeusza Trajdosa, opublikowaliśmy

spory materiał dotyczący Kołaczkowa – wsi siedemnastowiecznego osadnictwa polskiego, a także historię rodziny Kołaczkowskich (T. Trajdos, AM 2003, 2004).

W XX wieku stosunki polsko-słowackie nie zawsze były przyjazne, zwłaszcza u progu II wojny światowej, kiedy to związana z Hitlerem Słowacja wzięła udział w napaści na Polskę południową. Opracowania słowackich materiałów wojskowych, udostępnionych przez archiwa słowackie, podjął się Polak, Waldemar Oszczyda, od lat mieszkający w Słowacji (AM 2004). Żeby pokazać także drugą stronę medalu, opublikujemy tłumaczenie fragmentu książki, wydanej w Starej Lubowli, na temat ruchu antyfaszystowskiego na Spiszu.

Zapraszamy na swe łamy słowackich gości. Prezentowaliśmy już artykuły Jozefa Petroviča z Bardiowa, Ivana Chalupeckiego z Lewoczy, a także przedstawiciele władz okolicznych miejscowości oraz nauczycieli i młodzieży ze Starej Lubowli. Publikujemy teksty zarówno historyczne, jak i takie, które przenoszą nas – w języku słowackim – w teraźniejszy dzień naszych sąsiadów. W „Almanachu” 2004 zamieściliśmy tekst o Chmielnicy (Hobgarcie), wsi osadnictwa niemieckiego.

Każdy tekst przynosi wiadomości poszerzające wiedzę czytelnika. Czasem są to perełki – ciekawostki, jak, na przykład, fakt, że pisarka słowacka, Terezia Vansová, z domu nazywała się Medwecka (S. Popovič, AM 2002); być może zatem wywodziła się z rodziny związanej z historią Muszyny i Żegiestowa.

Przez graniczne góry wędrowali od wieków misjonarze, np. św. Świerad, o którym pisał ks. Stanisław Pietrzak, proboszcz ze świeradowego Tropia, spławiali się Popradem kupcy, szły wojska, wędrowała też kultura. Bywało, że i w Polsce, i na obszarze słowackiego dziś Spisza i Szarysza tworzyli ci sami artyści. Na łamach „Almanachu” pojawił się mieszczanin bardiowski Victorin Zomph, który zostawił swe ikonostasy w cerkwiach w Leluchowie i Andrzejówce (T. Trajdos w AM 1995).

Język muszyńskich mieszczan

Przez wieki muszyńscy mieszczanie, ulegając wpływow sąsiadów słowackich i węgierskich, „czarnych górali” spod Piwnicznej, mieszkańców okolicznych łemkowskich wsi, a także zapożyczając niektóre słowa od napływających do miasta Niemców, Żydów, Włochów oraz Polaków z innych regionów kraju, stworzyli specyficzny język, którym zainteresowali się językoznawcy. Skorzystaliśmy z opracowanych przez prof. Leszka Bednarczuka artykułów Eugeniusza Pawłowskiego (AM 2001, 2003), aby ten stary muszyński język uratować od zapomnienia. W tekstach Małgorzaty K. Przyboś prezentowaliśmy słowniczki specyficznych wyrażań, na przykład... obraźliwych (AM 1997, 1998). Drukowaliśmy także tekst o muszyńskim języku autorstwa Franka Kmietowicza (AM 1999) oraz jego baję muszyńskie, pisane stylizowaną miejscową gwarą.

Przyroda

Znaczący akcent stanowią w „Almanachu” opisy przyrody – począwszy od skamieniałych śladów dawno wymarłych organizmów (dr Jarosław Stolarski w AM 2002), poprzez prezentacje Popradzkiego Parku Krajobrazowego (b. dyrektor PPK – Antoni Szwczyk, AM 1994, 2000) i rezerwatów z okolic Muszyny, po opowieści „starego leśnika”.

Czytelnicy zainteresowani geologią mogli znaleźć opracowanie na temat rzeźby okolic Muszyny (AM 2001). Mniej naukowo wyrobionym odbiorcom proponowaliśmy artykuły traktujące o formacjach skalnych i jaskiniach w pobliżu Muszyny (Adam Czarnowski 2001).

Naturalne bogactwa muszyńskiej ziemi – źródła wody mineralnej – pojawiają się na łamach „Almanachu” zarówno w rysie historycznym, jak i w bardziej współczesnym ujęciu. O walorach balneologicznych traktują m.in. artykuły dra Andrzeja Grabki oraz Jerzego Gali. Temat tzw. mofet, czyli naturalnych ekshalacji dwutlenku węgla w okolicach Złockiego i Jastrzębika, podjęli Lucyna i Jacek Rajchelowie z AGH (AM 2000).

Sylwetki osób zasłużonych dla regionu

Nie sposób mówić o naszej części Beskidu Sądeckiego bez przywołania postaci, które kształtowały oblicze tej ziemi. Prezentowaliśmy w „Almanachu” m.in. sylwetki prof. Józefa Dietla w artykule jego stryjecznego wnuka (Jerzy Dietl, AM 2001). Przedstawiliśmy – na podstawie opracowania Wincentego Spiechowicza – sylwetkę Ignacego Medweckiego, twórcy uzdrowiska Żegiestów, Jana Kiepurę w artykule Stefana Półchłopka (pomysłodawcy i organizatora Festiwalu im. Kiepurę w Krynicy), dra Franciszka Kmietowicza – burmistrza Krynicy i jego patriotyczną misję budowy kopca i pomnika Kazimierza Pułaskiego w Krynicy (AM 1998, 1999). Prof. Jacek Purchla nakreślił sylwetkę architekta Jana Zawiejskiego, projektanta krynickiego Starego Domu Zdrojowego (AM 2004). Pojawiają się też oczywiście muszynianie, np. przedwojenny burmistrz Antoni Jurczak, księża – proboszczowie muszyńscy, a także związani z regionem poeci (Jerzy Harasymowicz, Adam Ziemiannin) i rysownicy oraz malarze (Bogusz Stęczyński, Bolesław Barbacki, Edmund Cieczkiewicz).

Sporą część artykułów zamieszczanych w „Almanachu” stanowią fragmenty pamiętników. Wspominający to ludzie zasłużeni dla kultury (np. Józef Szajna, Miriam Akavia), którzy o Muszynę otarli się w czasie wakacyjnych wędrowek bądź w czasie okupacji, to także kombatanci, uchodźcy, a także i ci mieszkańcy Muszyny, którzy pragną utrwalić lata swojej muszyńskiej młodości. Język i styl owych wspomnień są różne, ale wyłania się z nich – oprócz losów jednostek – obraz miasteczka z jego pięknem i szpetotą, wielką religijnością, gościnnością, ale zarazem i poczuciem odrębności oraz mieszczkańskiej dumy. Poruszające są wspomnienia tych, których los, przeważnie wojenny, zesłał na obczyznę – niekiedy bez możliwości powrotu. Zdarzają się też niespodzianki, jak, na przykład odkrycie, że jeden z przywódców państwa podziemnego, Adam Bień, wakacje z rodziną parokrotnie spędzał w Muszynie. Zachęciliśmy jego bliskich do publikacji unikalnych wspomnień na łamach „Almanachu” (2002).

„Almanach” dla środowiska

Cztery lata temu w redakcji zrodził się pomysł nawiązania kontaktu między uczniami muszyńskiego Liceum Ogólnokształcącego a ich rówieśnikami z Gimnazjum w Starej Lubowli. Młodzież założyła tzw. Kluby Wyszehradzkie, wciągając do współpracy rówieśników z czeskiego Vsetina i węgierskiej Nyiregyhazy. Most Leluchów – Čirč z inicjatywy tej właśnie młodzieży zyskał miano Mostu Wyszehradzkiego.

Potrzeba ilustrowania rocznika zapoczątkowała kolekcję „Almanachu Muszyny”, na którą składają się zbiory pocztówek krynickich, muszyńskich i żegiestowskich, a także zbiór dokumentów sądowych związanych z Muszyną. Posłużyły one jako źródła przy opracowaniu kilku artykułów, zarówno prezentujących zawartość zbioru z jego ciekawostkami, jak i – na bazie fotografii pocztówkowej – dokonujących ambitnych prób odtworzenia oryginalnego wyglądu muszyńskiego zamku. Ze zbiorów korzystamy także by zilustrować teksty, zwłaszcza takie, do których autorzy nie proponują własnej ikonografii. Kolejnym krokiem było organizowanie wspólnie z Krynickim Towarzystwem Fotograficznym konkursów, których tematem stał się detal architektoniczny. Przez trzy lata zgromadziliśmy dokumentację fotograficzną pokazującą detale zagrożone zniszczeniem i bezpowrotnym zniknięciem z krajobrazu architektonicznego Muszyny, Krynicy oraz Tylicza i jego okolic. Są to setki zdjęć o wysokim poziomie artystycznym i walorach poznawczych. Zorganizowaliśmy także, razem z muszyńskim oddziałem Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych, konkurs malarski pt. *Zabytki Muszyny, Krynicy i okolic*, który zaowocował wystawą w Muzeum Regionalnym w Muszynie.

Ważnym punktem naszej działalności jest „Fundusz Stypendialny Almanachu Muszyny”. Fundusz działa od 1999 roku i przyznaje stypendia dla uzdolnionej młodzieży z muszyńskiego Liceum Ogólnokształcącego, gimnazjów z gminy Muszyna oraz dla uczniów krynickiej Szkoły Muzycznej. Zgromadziliśmy – głównie z prywatnych środków, napływających od Przyjaciół „Almanachu” – ok. 150 tys. zł. W dniu promocji czternastego rocznika „Almanachu” przyznaliśmy 27 stypendiów. Cztery z nich przekroczyły granicę – otrzymali je członkowie Klubów Wyszehradzkich z zaprzyjaźnionych szkół na Węgrzech, w Czechach oraz w Starej Lubowli.

Inną inicjatywą „Almanachu Muszyny” są doroczne „seminaria pod zamkiem”. Problemem, który chcielibyśmy podjąć w najbliższym czasie, są wały, wspomniane w ordynacji biskupa Piotra Gembickiego z 1647 roku, broniące niegdyś przejścia od strony Węgier do Korony, którym obecnie grozi zagłada.

Nasz rocznik ukazuje się pod koniec czerwca. Głównym punktem akcji promocyjnej jest Spotkanie Przyjaciół, czyli wielki piknik, który wykorzystujemy, by podziękować wszystkim współpracownikom i sponsorom Funduszu Stypendialnego, a także wręczyć stypendia na kolejny rok szkolny i akademicki.

Dokumenty

Na koniec wróć jeszcze do wspomnianych, odnalezionych przy udziale „Almanachu”, dokumentów. Najciekawszy – z naszego punktu widzenia – udało nam się „wysledzić” dzięki współpracy księdza kanonika Mieczysława Czekaja oraz prof. Tadeusza Trajdosa. Jest to przywilej biskupa krakowskiego Konstantego Szaniawskiego dla cechu płócienników muszyńskich, wystawiony w 1726 roku. Przywilej, którego kopii nie udało się odszukać, znajduje się w muzeum parafialnym w Rzepienniku Strzyżowskim. Odczytany i opracowany przez prof. T. Trajdosa przywilej opublikowaliśmy w „Almanachu” 2004. Tamże drukujemy tekst umowy dzierżawy dwóch majątków stanowiących własność klarysek ze Starego Sącza. Akt, sporządzony w 1704 r., udało nam się kupić na aukcji; po odczytaniu, sfotografowaniu i omówieniu w „Almanachu” przez prof. K. Przybosia przekazaliśmy go archiwum klasztornemu.

W roku 2005 planujemy zaprezentowanie bibliografii piętnastu roczników oraz notek o autorach. W postaci odrębnej broszurki opublikujemy indeks nazwisk oraz nazw geograficznych. W międzyczasie zapraszamy na stronę internetową

www.almanachmuszyny.pl

Ponieważ sporo miejsca poświęcamy w „Almanachu” poezji, zakończę słowami Adama Ziemiańnika, muszynianina z urodzenia, które uzasadniają podejmowany przez nas wysiłek:

Takiego nieba nie znajdziesz
jak święte niebo Muszyny
pod niebem tym się krzątamy
od wiosny wierni mu – aż do zimy...

Bibliografia

„Almanach Muszyny”, rocznik, 1991-2004.

Góry i góralszczyzna w kolekcjonerstwie

I. Wprowadzenie

Kolekcjonerstwo jest znaczącym dostarczycielem wiadomości o **górach** i **góralshczyźnie**, ale usystematyzowane i nowoczesne podejście do zagadnienia może spowodować lepsze wykorzystanie tej kopalni wiedzy. Proponuję chwilę refleksji nad słowem kolekcjonerstwo, ponieważ część problemów związanych z niską rangą kolekcjonerstwa w środowiskach naukowych wynika z zawężonego rozumienia tego pojęcia, sprowadzanego do zbieractwa. I tak *Słownik języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka definiuje je jako „gromadzenie przedmiotów jednego rodzaju według określonych kryteriów” i utożsamia ze zbieractwem. *Encyklopedia powszechna* PWN także kojarzy kolekcjonerstwo ze zbieractwem i definiuje je jako „gromadzenie według określonych kryteriów dzieł sztuki, pamiątek, historycznych” itp. *American Heritage Dictionary* stoi na stanowisku, że kolekcjonerstwo to *tworzenie kolekcji*. Próbę przełamania tego stereotypu podjął *Poradnik polskiego kolekcjonera* (Wydawnictwo Kluszczyński), który pokazuje szerszy jego kontekst. Uważam, że dla należytego postrzegania roli kolekcjonerstwa trzeba traktować je jako jedną z nauk pomocniczych historii, mającą na celu: (1) gromadzenie zbiorów, czyli kolekcjonerstwo w tradycyjnym rozumieniu, ale ponadto (2) opracowywanie i (3) prezentację wyników. W takim rozumieniu spełnia ono warunki, jakie Józef Szymański określił dla nauk pomocniczych historii; cytuję:

Najogólniej bowiem nauki pomocnicze mają za zadanie zbieranie, opracowywanie i systematyzowanie źródeł historycznych pewnego typu, zawsze jednak na etapie krytyki źródłowej.

Szymański podkreśla, że nauki pomocnicze historii charakteryzuje względność i niektóre dziedziny mogą dorosnąć do takiej pozycji. Z zakresu moich zainteresowań jako naukę pomocniczą historii autor wymienił numizmatykę. Sądzę, że kolekcjonerstwo spełnia warunki, aby być uznane za naukę pomocniczą historii.

Kolekcjonerstwo nadąza za dyscyplinami naukowymi w korzystaniu z technologii informatycznych, w tym Internetu. Wzrost obecności interesującej nas problematyki w Internecie wiąże się także z handlem antykami i kolekcjami na internetowych aukcjach. Pouczające dane wynikają z przeglądu obecności tematu „Góry i góralszczyzna” w przeglądarkach internetowych. Przedstawiam dane zasięgnięte

z przeglądarki ONET i GOOGLE, po zadaniu im pytania dotyczącego tematów zbieranych z celem referatu.

ONET GOOGLE

1. Antyki 2.065121.000
2. Antykwarjat 2.536173.000
3. Góry 145.850605.000
4. Kolekcjoner 1.499 31.000
5. Kolekcjonerstwo 596 19.500
6. Tatry 14.572 517.000

Dane pokazują skalę zjawiska, które narasta lawinowo. Objęcie przez jednego badacza materiału, zawartego na wskazanej ilości stron internetowych, jest niemożliwe. We wspólnym interesie potrzebne jest usystematyzowane podejście do tego zagadnienia przez środowisko naukowe i kolekcjonerskie.

Na tym tle zwracam uwagę na ważne i pożądane cechy współczesnego kolekcjonerstwa, rozumiane jako: *Kolekcjonerstwo dla Wiedzy* i *Kolekcjonerstwo w Internecie*.

II. Kolekcjonerzy dawniej i dziś

Góry i góralszczyzna stanowią częsty temat zainteresowań kolekcjonerów. Droga, jaką przeszli kolekcjonerzy, mieści się od Antoniego Schneidra do Marka Sosenki. W roku 2005 przypadnie 125 rocznica samobójczej śmierci Antoniego Schneidra. Czy w jego losie nie ma symbolicznych losów kolekcjonerów? Samotny i krytykowany przez ludzi nauki, z trudem dobijający się docenienia wartości zbiorów, bez znaczącego powodzenia zabiegający o ich publikację. Mamy w Polsce wielu takich *Antków – kolekcjonerów*. Brak porozumienia między środowiskiem kolekcjonerskim i naukowym w zakresie: zasad udostępniania zbiorów, cytowania, klasyfikacji, udziału w wydarzeniach naukowych itp. przyczynia się do takiego stanu. Podjęcie prac na rzecz uznania kolekcjonerstwa za naukę pomocniczą historii mogłoby rozwiązać wiele z powyższych problemów. Symboliczny dla dzisiejszego kolekcjonerstwa Marek Sosenko z Krakowa stoi przed zadaniem trwałego przekroczenia progu między kolekcjonerstwem, rozumianym jako zbieractwo, a kolekcjonerstwem pojmowanym jako nauka pomocnicza historii. Środowisko naukowe winno udzielić jemu i wielu podobnym pomocy w tym zakresie.

Przedmiot kolekcjonerstwa wynika z mody bądź potrzeby. I tak wiek XVIII to złoty wiek kolekcjonerstwa grafik, w tym tak modnych wówczas – a poszukiwanych dzisiaj – miedziorytów i akwafort. Wiek XIX w Polsce pozbawionej niepodległości zaowocował modą na zbieranie, jak to wówczas mówiono, starożytności, celem dokumentowania śladów minionej potęgi Ojczyzny. Przełom wieku XIX i XX to złoty wiek pocztówki, druga połowa wieku XX to wielki czas dla kolekcjonerstwa obrazów, natomiast, moim zdaniem, wiek XXI będzie złotym wiekiem kolekcjonerów dawnych książek.

Trzy **motywy** kierują ludzi w stronę kolekcjonerstwa:

- **Biznes** – jako forma lokaty kapitału z perspektywą uzyskania z tej inwestycji kwot wyższych niż poniesione nakłady.
- **Nauka** – celem jest poszerzanie wiedzy o przedmiocie naukowych zainteresowań; w takim rozumieniu kolekcjonerem był Jan Matejko, któremu zbierane przedmioty służyły do prac nad historycznymi obrazami.

– **Prestiż** – imponowanie w środowisku, często bez zrozumienia podstawowych cech gromadzonych przedmiotów.

Gros zbiorów kolekcjonerskich nie jest naukowo opracowane i prezentowane. Na tym tle pozytywnie wyróżnia się filokartystyka. Dzięki pomocy miast ukazują się katalogi pocztówek, w których kolekcjonerzy przedstawiają dotyczące ich zbiory. Potrzebny jest raport o stanie prac nad zbiorami kolekcjonerskimi dotyczącymi gór i góralszczyzny. Pomocne mogą być regionalne pisma, takie jak „Almanach Sądecki”, „Rocznik Sądecki”, „Almanach Muszyny”, „Almanach Ziemi Limanowskiej”, „Prace Pienińskie” i inne. Pewną rolę mogą spełnić pisma, prowadzące działy poświęcone tej tematyce; mam na myśli miesięczniki: „Gazetę Antykwaryczną”, „Art & business” i „Spotkania z Zabytkami” oraz specjalny dział dziennika „Rzeczpospolita”. Działania na rzecz gromadzenia wiedzy o ruchu kolekcjonerskim podejmuje Muzeum w Krośniewicach, które posiada zbiory Jerzego Dunin-Borkowskiego, nazywanego hetmanem kolekcjonerów. Muzeum organizuje w czerwcu doroczne spotkania kolekcjonerów.

III. Przegląd dziedzin kolekcjonerskich

Charakteryzując dziedziny kolekcjonerskie pod kątem obecności w nich gór i góralszczyzny, zwracam uwagę na podane niżej fakty.

1. Książki, dokumenty, starodruki, mapy, kartografia

Najobszerniejszą ofertę książek i dokumentów z interesującego nas tematu, w formie oferty stałej i aukcyjnej, posiadają antykwarjaty Lamus w Warszawie www.antykwariat-lamus.com.pl i Rara Avis w Krakowie (www.raraavis.krakow.pl). Bogatą ofertę przedstawia antykwarjat Wójtowicza z Krakowa (www.antykwariat.wojtowicz.krakow.pl). Rozwija się oferta Galerii Marii Ochalskiej z Willi Struvego w Warszawie. Zwracam uwagę na ofertę Antykwarjatów Naukowych z Krakowa (www.antkrak.krakow.pl), Kielc (www.antyk.kielce.pl) i Bydgoszczy. Tematykę górską oferuje antykwarjat Filar z Kielc (www.antykwariat-filar.pl). Wspomnę też o ofercie antykwarjatu Poliart z Tarnowskich Gór www.poliart.biz. Pozycje dotyczące Sudetów przedstawia Antykwarjat Wu-El ze Szczecina (www.antykwariat.wu-el.pl).

Rośnie aukcyjny obrót książkami, w tym o tematyce górskiej. Wynika to także z faktu, że – wobec licznych falsyfikatów na rynku malarstwa – książki stają się pewniejszą pozycją do lokowania kapitału. Trafiają się wyprzedaże znaczących kolekcji. Spośród czasopism na aukcjach pojawiają się pierwsze numery „Wierchów” oraz „Gazety Podhalańskiej”.

2. Filatelistyka

Zwykle co kwartał w Internecie organizowana jest przez portal www.znaczki.pl.com aukcja filatelistyczna, na której pojawiają się dotyczące terenów górskich listy przedznakowe, znaki polecenia i recepty. Znaczącą pozycję na rynku, jednak bez wsparcia internetowego, posiada Interfil z Warszawy, który dwa razy w roku organizuje w Warszawie giełdy filatelistyczne; w ofercie pojawiają się pozycje słowackie. Godną polecenia ofertę z interesującego nas obszaru można zauważyć na aukcjach portalu www.alfil.cz z czeskiego Cieszyna. Wspomnę krakowską firmę Grzegorza Marca www.filatelistyka.sklep.pl, a także portal www.kzp.pl.

Zwracam uwagę na źródło informacji, jakim są recepty pocztowe. Przebadalem ich kolekcję dotyczącą Muszyny, Krynicy i Żegiestowa za lata 1850-1950, co pozwoliło mi dotrzeć do informacji o osobach aktywnych społecznie, politycznie bądź ekonomicznie. Wyniki omówilem w roczniku „Almanach Muszyny” (Kruk 2003).

3. Filokartystyka

Cztery razy w roku organizowane są duże akcje filokartystyczne, dwie w Krakowie przez Antykwariat Rara Avis i dwie w Warszawie – staraniem Korporacji Polonia. Zwracam uwagę na aukcje organizowane na Węgrzech przez www.profila.hu i www.ulissesauctions.hu. Pojawia się na nich oferta z naszego regionu. Znaczące zbiory pocztówek z tematyką „Góry” posiadają: Ryszard Bogdziewicz – schroniska, Karol Bykowski – Karkonosze, Andrzej Petrykowski – Tatry, Adam Czarnowski – pocztówki górskie PTTK, Jacek Sosenko – fragment wielotematycznej kolekcji, Jerzy Zieliński – Podkarpacie, Wojciech Michalcewicz – Huculszczyzna i Beskidy, Bogdan Kowalczak – miejscowości z Beskidów, Jan Pawlik – Maków Podhalański. Na łamach „Almanachu Muszyny” (Kruk, 2000, 2001, 2002) omówilem posiadaną kolekcję pocztówek z Muszyny, Krynicy i Żegiestowa.

Wspomnę o fundamentalnym dla kolekcjonerów dziele, jakim jest spis wydawców pocztówek na ziemiach polskich autorstwa Jerzego Morgulca z Warszawy. Niestety, wydawnictwo to ukazało się w nakładzie tylko 200 numerowanych egzemplarzy.

4. Numizmatyka i medalierstwo

Należy pamiętać o aukcjach Warszawskiego Centrum Numizmatycznego www.wcn.pl, na których można zauważyć odnoszące się do naszego regionu odznaki i medale, w tym sportowe, natomiast z numizmatyki – pieniądze zastępcze (Zakopane, Nowy Sącz).

5. Minerale

Popularnością cieszą się aukcje minerałów i skamieniałości, w których pozycje górskie stanowią przeważającą część oferty.

6. Malarstwo

Największa ilościowo, bo obejmująca prawie 50 organizowanych każdego roku aukcji, to zaadresowana do kolekcjonerów oferta malarstwa. Najczęściej pojawiające się prace, dotyczące gór i góralszczyzny, wyszły spod ręki takich artystów, jak: Mieczysław Filipkiewicz, Bronisława Rychter-Janowska, Stanisław Gałek, Rafał Malczewski, Stanisław Kamocki, Henryk Uziembło, Julian Fałat, Stanisław Górski, Michał Stańko, Hanna Rudzka-Cybisowa, Maria Ritter i inni. Specjalną pozycję stanowią obrazy dotyczące Huculszczyzny, w tym Teodora Axentowicza, Fryderyka Pautscha oraz Kazimierza Sichulskiego. Oficjalny giełdowy obrót obrazami jest mały, jednak część obrotu ma charakter sprzedaży poaukcyjnej, po cenach wywoławczych lub niższych. Nowym zjawiskiem są aukcje ekspresowe (tu przoduje Rempex), na których dzieła sztuki pojawiają się w ostatniej chwili, przez co monitoring ich obrotami jest utrudniony. Odnotować warto portale aukcyjne: www.rempex.pl, www.desa.pl, www.agrart.pl, www.polswissart.pl, www.ostoya.pl, www.sda.pl. Pomocnym w orientacji w ofercie aukcyjnej jest portal www.artinfo.pl.

7. Meble i inne

Pojawiają się pozycje wywodzące się z zakopiańskiej szkoły Kenara i inne, dotyczące regionu: charakterystyczne meble, rzeźby, płaskorzeźby, laski turystyczne itp.

8. Fotografia

To nowy obszar kolekcjonerskich zainteresowań. W organizacji poświęconych im aukcji zaczynają się specjalizować domy aukcyjne Polswiss Art oraz Rempex.

IV. Aukcje i giełdy, realne i wirtualne, powszechne i specjalistyczne

1. Świat realny

Z licznych, wartyh obserwacji, odbywanych co tydzień giełd kolekcjonerskich wspomnę organizowane w Warszawie (Na Kole), w Krakowie (Pod Halą) i w Bytomiu. Spośród aukcji organizowanych dorocznie warto wskazać: Katowice (październik), Jelenia Góra (czerwiec), Zakopane (sierpień), Łódź (październik), Gdańsk – Jarmark Dominikański (sierpień), Poznań (czerwiec). Orientację w kalendarium i miejscu organizacji poszczególnych aukcji ułatwia „Kalendarz Kolekcjonera”, wydawany przez zasłużoną dla ruchu kolekcjonerskiego firmę Ćwikowskiego z Bielska Białej.

2. Świat wirtualny

Aukcje internetowe stanowią rozwijającą się formę wymiany handlowej oraz barterowej między kolekcjonerami. Wiodące pod względem oferty i obrotów są: w skali globalnej *www.ebay.com* oraz ulokowany na rynku polskim *www.allegro.pl*.

Okresowe przeszukiwania oferty Ebay pokazują, że pojawiają się tam pozycje z regionu gór, listy przedznakowe i zdjęcia. Wiele oferowanych pozycji dotyczy Gorlic – z racji Bitwy pod Gorlicami w maju 1915 roku. Zbliżająca się 90. rocznica tego wydarzenia może stanowić okazję dla kolekcjonerów do prezentacji dotyczących go zbiorów. Najczęściej pojawiającą się pozycją filatelistyczną są okolicznościowe karty korespondencyjne i stemple wydane z okazji zakończonej niepowodzeniem próby lotu balonowego do stratosfery, podjętej w 1938 roku w Dolinie Chochołowskiej. Zdarza się, że pocztówki z Nowego Sącza oraz innych miast galicyjskich, zapewne z przyczyn handlowych na wyrost określane są przez wystawiających jako judaika.

Najobszerniejszą ofertę zawiera portal Allegro. Wymaga obserwacji, ponieważ pojawiają się tam pozycje dotyczące gór i góralszczyzny ze wszystkich sfer kolekcjonerskich.

V. Kolekcjonerskie śledztwa

Obok modnych dzisiaj śledztw dziennikarskich zdarzają się śledztwa kolekcjonerskie, prowadzone przez kolekcjonerów, którzy na podstawie zbiorów prostują mylne informacje, głoszone przez uznane autorytety. Na podstawie analizy pocztówek sporządzonych w oparciu o fotografie wykonane na przełomie XIX i XX wieku, w tym przez zasłużony dla dokumentowania zabytków ród Zajączkowskich z Krosna, udowodniłem w artykule opublikowanym w „Almanachu Muszyny” (Kruk 2004), że rysunek Szczęsnego Morawskiego z roku 1865, określający przebieg murów zamku w Mu-

szynie, został nieprawidłowo odczytany. Przeprowadzone w takim duchu prace rekonstrukcyjne w latach siedemdziesiątych dwudziestego wieku zamazały prawdziwy przebieg murów.

VI. Konkluzja

1. Monitoring rynku aukcyjnego

Trzeba uruchomić systematyczny **monitoring** i upowszechniać w środowisku wiedzę o zasobach prezentowanych na: (1) aukcjach, pod kątem obecności w nich problematyki gór i góralszczyzny – około 100 znaczących aukcji rocznie, (2) aukcjach internetowych, których rola w zakresie obrotu materiałem stanowiącym przedmiot naszego zainteresowania gwałtownie rośnie – około 20 wiodących aukcji rocznie, (3) giełdach, jarmarkach, imprezach kolekcjonerskich, których jest około 50 o większym znaczeniu; wiedza o nich winna być uaktualniania w kalendarzach kolekcjonerskich, (4) w antykwariatach – około 100 wiodących na rynku kolekcjonerskim; konieczne są kryteria ich hierarchizacji pod kątem przedmiotu naszych zainteresowań, (5) w książkach i czasopiśmie, pod kątem wyszukiwania informacji przydatnych dla kolekcjonerów oraz rejestrowania publikowanych wyników badań. Nadzór instytucji powołanych do wyszukiwania najciekawszych pozycji na rynku, mam na myśli Bibliotekę Narodową i Jagiellońską, z racji braku funduszy, jak i chyba także możliwości śledzenia zdarzeń na rynku kolekcjonerskim, jest ograniczony. W tej sytuacji mobilizację środowiska naukowego i kolekcjonerskiego do permanentnego monitoringu rynku aukcyjnego, pod kątem obecności na nim pozycji dotyczących gór i góralszczyzny, należy uznać za priorytet. Prowadzę go na stronie www.kolekcjonerstwo.pl, gdzie przedstawiam informacje w dwóch kategoriach: DATY – informacje o wydarzeniach, jakie będą miały miejsce na rynku kolekcjonerskim oraz w kategorii FAKTY, gdzie przedstawiam omówienie zdarzeń i publikacji. Zapraszam do odwiedzania strony i zasilania mnie informacjami, które zamieszczone na stronie pozwolą skorzystać z nich innym.

2. Systematyzacja przedmiotowa

Rozwój kolekcjonerstwa jako nauki pomocniczej historii wymaga jego **systematyzacji przedmiotowej**. Poniżej projekt klasyfikacji, w celu nadania kodu poszczególnym pozycjom w kategoriach: przedmiot, tworzywo, czas i region.

Przedmiot zbioru: (01) banknoty, (02) bilety, (03) biżuteria, (04) butelki, (05) ceramika, (06) czasopisma, (07) długopisy, (08) dokumenty, (09) etykiety, (10) fajki, (11) figurki, (12) filatelia, (13) fotografia, (14) grafika, (15) guziki, (16) kalendarzyki, (17) kapsle, (18) karty do gry, (19) karty telefoniczne, (20) kinder niespodzianki, (21) kolejki, (22) książki, (23) kubki, (24) lampy, (25) listy, (26) lotnictwo, (27) malarstwo, (28) mapy, (29) meble, (30) medale, (31) militaria, (32) minerały, (33) monety, (34) naklejki, (35) naszywki, (36) numizmatyka, (38) odznaczenia, (39) opakowania, (40) pamiątki PRL, (41) papiery wartościowe, (42) plakat, (45) platerki, (46) pocztówki, (47) podstawki do piwa, (48) porcelana, (49) radiotechnika, (50) reklama, (51) rzeźba, (52) samochody, (53) skamieliny, (54) srebra, (55) starodruki, (56) szkło, (57) sztuka współczesna, (58) ulotki, (59) wizytówki; KOD 01-99

Tworzywo: (P) papier, (M) metal, (D) drewno, (S) szkło, (I) inne; KOD – Z

Czas: KOD Wiek I – XXI, lata 01-99 (w wypadku braku daty rocznej jedynie wiek)

Region: System numeracji – dwie pierwsze litery nazwy regionu, np. Małopolska (MA)

Przykładowe zastosowanie kodu w stosunku do pocztówki przedstawiającej Rynek w Nowym Sączu z roku 1901– Kod: 46P1901MA.

3. Koordynacja i nadzór naukowy

Celowe jest podjęcie przez **placówkę naukową** systemowego nadzoru nad czerpaniem z zasobów kolekcjonerskich wiedzy o górach i góralszczyźnie i ugruntowania podstaw do uznania kolekcjonerstwa za pomocniczą naukę historii. Może zadanie to podjąć Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa.

Bibliografia

- Kruk R., 2000, *Muszyna na dawnej pocztówce*, „Almanach Muszyny”, s. 133-144.
—, 2001, *Żegiestów na dawnej pocztówce*, „Almanach Muszyny”, s.145-157.
—, 2002, *Krynica na dawnej pocztówce*, „Almanach Muszyny”, s. 120-135.
—, 2003, *Recepty pocztowe 1870-1945*, Muszyna, Krynica, Żegiestów, „Almanach Muszyny”, s. 91-103.
—, 2004, *Zarys granic zamku w Muszynie wg dawnych pocztówek*, „Almanach Muszyny”, s. 97-102.
Szymański J., 2004, *Nauki pomocnicze historii*, PWN, Warszawa.

Tatrzańska inspiracja ekoetyki

Na pionowej skale, w wąskiej szczelinie, rośnie mizerny, zagłodzony kwiatek. Ta szczelinka to najlepszy chwyt. Jednak nikt go nie zniszczył. Ominęliśmy go – „wariantem” (Stanisławski 1976: 277).

Przytoczona wypowiedź Wiesława Stanisławskiego, jednego z najwybitniejszych taterników okresu międzywojennego, stanowi wspaniały przykład działania, które dzisiaj nazywamy ekoetycznym. W sierpniu 1929 roku Stanisławski, Kenar i Skotnicówna zastosowali zasadę Alberta Schweitzera: „Jestem życiem, które pragnie żyć, pośród życia, które pragnie żyć”, sformułowaną przez niego czternaście lat wcześniej w Afryce. Autor zasady, laureat pokojowej nagrody Nobla, powszechnie uznawany jest za prekursora ekoetyki. Rewerencja dla życia, cześć i szacunek dla niego to podstawowe wartości ekoetyki.

Ekoetyka jest bardzo młodą dyscypliną, pojawiła się dopiero w latach siedemdziesiątych XX wieku. Początków myślenia ekoetycznego w naszym kręgu kulturowym należy jednak szukać już w szkołach filozoficznych starożytnej Grecji i Rzymu (postulat ograniczania potrzeb wysuwany przez cyników czy neostoików). Wątki ekoetyczne spotykamy też w postawie św. Franciszka z Asyżu (stosunek do zwierząt i żywiółów).

Ekoetyka stanowi rozszerzenie etyki na przyrodę ożywioną i nieożywioną. Odrzuca przekonanie o wyłącznie służebnej roli przyrody wobec gatunku ludzkiego oraz zasadę podporządkowania przyrody człowiekowi. Dostrzega niepowtarzalny sposób egzystencji poszczególnych gatunków, domaga się konsekwentnego respektowania ich unikalności. Określa obowiązki człowieka wobec przyrody, nakłania go do zobowiązań i poświęceń podobnych do tych, jakie mamy wobec ojczyzny, rodziny, społeczeństwa czy towarzyszy pracy.

W Polsce za prekursorów ekoetyki należy uznać tych wszystkich badaczy, twórców i ludzi gór, którzy zafascynowani Tatrami skłonni są przypisywać im wartość etyczną samoistną (autoteliczną), a w działalności przyjmować postawę rezygnacji z „egoizmu gatunkowego” na rzecz „egalitaryzmu gatunkowego”. Ekoetyka tatrzańska wyrasta z miłości do gór nieskażonych cywilizacją, podziwu dla elementów ich ekosystemów. Towarzyszą jej oczekiwania, często bardzo konkretne o zdecydowanie praktycznym charakterze oraz dążenia do wprowadzenia w życie aksjologicznych preferencji w relacjach między człowiekiem a przyrodą.

Już w 1838 roku Ludwik Zejszner, wszechstronny badacz Tatr, o lasach otaczających Kuźnice, pisał:

(...) nie widziałem nigdzie wyższych drzew; jeszcze są rośniejsze od zakopiańskich. Życzyć by należało, ażeby je zaszanowała nielitościwa siekiera i aby te okazy pięknych świerków nie zmieniono na węgiel, któryby służył do wykucia kilkunastu cetnarów na pługi i wozy (Zejszner 1972:577).

Wysuwał argumenty natury estetycznej przeciw (tylko pozornie) ekonomicznym, w praktyce rozszerzając zasady etyki na przyrodę ożywioną. Uczony ten doczekał ustawy: „Względem zakazu łapania, wytępienia i sprzedawania zwierząt alpejskich, właściwych Tatrom, świstaka i dzikich kóz”, którą na skutek starań Maksymiliana Nowickiego i Eugeniusza Janoty uchwalił Sejm Krajowy we Lwowie dnia 15 X 1868.

Pozytywista, poeta Adam Asnyk tatrzańską przyrodę traktował podmiotowo, a więc tak jak postuluje to ekoetyka. W wierszu zatytułowanym *Maciejowi Sieczce przewodnikowi w Zakopanem* uczył nie tylko jak we właściwy sposób ukazywać piękno gór, ale co czynić, a raczej czego nie czynić, aby je zachować:

Wielka symfonia turni, hal i borów
 Nie znosi ludzkich trefień i postrzyżyn,
 (...) wielkość przyrody
 Nie potrzebuje bielidła i różu
 (Asnyk 1974: 439)

Tatry były uważane za świątynię i panteon narodowy. Chciano w nich umieszczać pomniki, tablice, budować grobowce. Poeta przeciwstawiał się temu. Towarzystwo Tatrzańskie, którego był działaczem, zaakceptowało jego tezę, iż nie wolno poprawiać natury, i konsekwentnie (wyjątek poszerzenie „bramki” przez wysadzenie skały w Dolinie za Bramką) walczyło nie tylko z budową kolejek, dróg i obiektów typu hotelowego, ale też z pomysłami typu urządzenia na wysepce (Czarny Staw Gąsienicowy) grobowca Juliusza Słowackiego, czy wykucia krypty w ścianie Kościoła. Najczęściej używano argumentu, którym posługuje się ekoetyka zorientowana antropocentrycznie, iż Tatry należy przekazać dzieciom i wnukom w stanie możliwie takim, w jakim się je zastało. Jeden z głównych przedstawicieli antropocentryzmu, australijski ekoetyk John Passmor uważa, iż argument przekazania środowiska nie abstrakcyjnym przyszłym pokoleniom, ale najbliższym jest racjonalniejszy, a tym samym łatwiejszy do akceptacji, nawet gdy niesie wyrzeczenia. (Fiut 1999: 41).

Tezy Asnyka Jan Gwalbert Pawlikowski (młody towarzysz jego tatrzańskich wypraw) znacznie wzbogacił. Pawlikowski rozprawą *Kultura a natura* (1913) zapoczątkował nie tylko sozologię, ale w pełni świadome tworzenie zasad etycznych, na których mają się opierać relacje człowiek – przyroda. Myśliciel ten podkreślał, iż ochrona przyrody stanowi jedną z podstawowych norm moralnych, gdyż jest „solą, która nie stanowi osobnej potrawy, ale do każdej potrawy przydaną być powinna” (Pawlikowski 1938: 32). Inspirował się twórczością tak różnych filozofów, jak Rousseau i Nietzsche, z naciskiem twierdził, iż:

Spomiędzy rozmaitych wartości, jakie mogą posiadać Tatry, trzeba, aby ustaliła się w opinii jako najwyższa ta właśnie, która uzasadnia ich nietykalność (Pawlikowski 1984: 41).

Idea ochrony przyrody poczyna się tam dopiero gdzie chroniący nie czyni tego ani dla celów materialnych, ani dla dobra związanej z tworem przyrody (...), innej pamiątkowej

wartości, ale dla przyrody samej, dla upodobania w niej, dla odnalezienia w niej wartości idealnych (Pawlikowski 1938: 34).

Autor *O lice ziemi* „wartości idealne” (nieskażoną przyrodę zaliczał do nich) charakteryzował następująco: „Wartości, o które tu idzie, są to wartości wciąż rosnące z postępowaniem kultury ducha”. „Idealność” przypisywana była przez podmiot rzeczom, które mogą zwiększać swoją wartość, stare drzewo (pomnik przyrody) jako okaz rzadki miało więc wartość wyższą niż młode, tereny nieskażone cywilizacją nabierały jej proporcjonalnie do ich kurczenia się. W rozprawce *O prawie ochrony przyrody* z 1926 roku stwierdzał, iż przyrodę należy chronić „bez względu na jej wartości gospodarcze i użytkowe”. Uważał, że posługiwanie się pojęciami ekonomicznymi nie powinno dotyczyć rezerwatów. Ekoetycy oraz organizacje ekologiczne podzielają to przekonanie, najczęściej rozszerzając ten postulat również na parki narodowe. Argumentacja Pawlikowskiego sprowadza się do retorycznego pytania (aktualnego!):

Czy wolno zrzec się w imieniu społeczeństwa tej wciąż rosnącej renty, dla chwilowej drobnej korzyści jednego lub paru tylko pokoleń? (Pawlikowski 1984: 42).

Z wypowiedzi Pawlikowskiego dotyczących wartości, łatwo można zrekonstruować ich hierarchię, jest ona w podstawowym zarysie zgodna z tą, jaką w pracach swoich prezentuje filozof niemiecki, współtwórca fenomenologii Max Scheler. Piętra wyższe zajmują wartości duchowe, niższe materialne. Kontakt z dziewiczą przyrodą zaspokaja zarówno wartości z niższych pięt (witalne):

Mamy tu raczej do czynienia z całym kompleksem wrażeń, w których biorą udział nie tylko zmysły wzroku, słuchu i powonienia, ale nawet wrażenia mięśniowe... nieokreślone sensacje organiczne... wysiłek – zarówno mięśniowy jak psychiczny (Pawlikowski 1997:36),

jak i wyższych:

(...) natura jest tą kąpielą ożywczą, która przywraca siły wyczerpane w świecie ludzkim, jest zaciszną świątynią, w której dusza, z dala od zgiełku codziennych zabiegów, staje oko w oko przed sobą samą i przychodzi nad sobą do refleksji, jest miejscem oczyszczenia i tego wszystkiego, co przyłgnęło do nas jak o obce i narzucone (Pawlikowski 2000: 340-341).

Posługując się hierarchią wartości Pawlikowski rozwiązuje dylemat, przed którym stają ci wszyscy, którzy mają podjąć decyzję o charakterze uprzystępnienia gór. Pisze:

Jeśli bowiem dobro jakieś, w tym wypadku dzika górską przyroda, może służyć albo do zaspokojenia potrzeb wysoko wartościowych, albo do zaspokojenia potrzeb małej wartości, a jeden sposób użycia wyklucza drugi, wtedy dla zachowania pełnej wartości dobra, należy oczywiście wykluczyć użytek drugi (Pawlikowski 1997: 28).

Myśliciel ten jest bowiem przekonany, że po brutalnej ingerencji człowieka w krajobraz, przyrodzie nie będzie można przypisać najwyższych wartości i automatycznie kontakt z nią przestanie być ożywczy, zarówno dla ducha, jak i ciała.

Opinie tę podzielali naukowcy i ochroniarze – bracia Adam i Marian Sokołowski. Pierwszy z nich na łamach „Taternika” stwierdzał:

Udostępnienie turystyczne gór ma tak długo jakikolwiek cel i sens, jak długo nie powoduje większego uszkodzenia pierwotnej przyrody i zniekształcenia krajobrazu (Sokołowski A. 1998: 177),

a drugi dodawał:

Tatr nie można bezmyślnie udostępniać, a tym bardziej cywilizować i eksploatować turystycznie. Dalsze bowiem w tym kierunku prace to bezmyślne zniszczenie i zozydzenie najpiękniejszego ustronia naszej przyrody wysokogórskiej (Sokołowski M. 1998: 177).

Wszystkie te wypowiedzi korespondują z tezami norweskiego filozofa i alpinisty (zdobywcy Tiricz Mir w Hindukuszu) Arne Naessa, który tworząc ekologię głęboką propagował hasło: „ubogie śródki, bogate cele”, stwierdzając, iż ludziom do właściwego rozwoju potrzebny jest autentyczny kontakt z naturą, możliwy przez zredukowanie swoich egoistycznych potrzeb na rzecz potrzeb Ziemi (Naess 2004: 107-110). Uważa on, że nie tylko ogólnonarodowa polityka ochrony środowiska jest ważna, ale przede wszystkim postawy lokalne. O takie właśnie postawy górali starali się ochroniarze: Maksymilian Nowicki i Eugeniusz Janota, a później Polskie Towarzystwo Tatrzańskie, redagując liczne upomnienia, odezwy i apele (Siarzewski 2004: 44-57). Obecnie rolę edukacji ekologicznej dostrzega Henryk Skolimowski, najwybitniejszy z polskich twórców ekofilozofii i ekoetyki. Pisze on:

Edukacja ekologiczna nie może być jeszcze jednym przedmiotem – dodanym do innych. (...) Edukacja musi być przewartościowaniem naszego widzenia świata i naszego widzenia w nim nas samych.

Z naciskiem podkreśla, że przekazy wiedzy ekologicznej nie mogą być li tylko werbalnymi przekazami, ale muszą być uzupełniane przeżyciem:

Nie słowa, ale empatia poprzez wielkie przeżycie – to powinno być osnową wykształcenia ekologicznego (Skolimowski 1999: 32-33).

Dla wielu pokoleń Polaków takim wielkim przeżyciem, swoistym katharsis był kontakt z Tatrami. W XXI wieku, kontakt ten (a ma go blisko 3 miliony osób rocznie) jest znacznie bardziej powierzchowny. Statystyczny turysta to turysta – konsument, który chce jak najwięcej zaliczyć i to w najkrótszym czasie, najmniejszym wysiłkiem, korzystając z kolejek, restauracji i hoteli. Jednak nawet turysta – konsument nie podziela skrajnie antyekologicznych poglądów poety Juliana Przybosia wyrażonych w „Zwrotnicy” 1926, nr 9). Twórca ten głosił, iż inżynier i hotelarz mają prawo kształtować krajobraz, a „góra jest piękna dlatego, że ją można stworzyć”, czyli wylansować przez budowę obiektów rekreacyjnych. Był bowiem jedynym przedstawicielem sztuki związanym z Tatrami, któremu marzyło się zwycięstwo budowniczego windy elektrycznej nad „barbarzyńcą wiszącą na linie”, czyli instalacja windy na Mnicha...

Bibliografia

Asnyk A., 1974, *Poezje*, Warszawa.

Dziubek-Hoovland M., 2004, *Przyroda należy do człowieka*, Bielsko-Biała.

- Fiut I.St., 1999, *Ecoetyki*, Kraków.
- Pawlikowski J.G., 1938, *O lice ziemi*, Lwów.
- , 1984, *Z kart „Wierchów”*, red. A. Rotter, J. Zdebski, Warszawa-Kraków.
- , 1997, *Kultura a natura. W stulecie Domu pod Jedłami 1897-1997. Materiały z sesji naukowej*, red. Z. Mirek, Z. Krzan, Kraków-Zakopane.
- , 2000, *Literatura a przyroda (antologia ekologiczna)*, red. J. Kolbuszewski, Katowice.
- Siarzewski W., 2004, *Historia ochrony Tatr*, „Tatry”, nr 4 (10).
- Skolimowski H., 1999, *Wizje nowego millenium*, Kraków.
- Sokołowski A., 1998, *Oni widzieli inaczej*, „Pamiętnik PTT” VII, Kraków.
- Stanisławski W., 1976, *Zrobiliśmy Małą Śnieżną*. W: *Czarny szczyt. Proza tatarnicka lat 1904-1939*, red. R. Hennel, Kraków, s. 276-278.
- Zejszner L., 1972, cyt. za: Szafarski Józef, *Poznanie Tatr*, Warszawa.

Dzieje starań o ochronę Tatr i utworzenie międzynarodowego, polsko-czechosłowackiego Parku Przyrody

Pod koniec XIII wieku rozpoczęła się eksploatacja zasobów przyrodniczych Tatr. Pasterstwo, myślistwo, górnictwo i hutnictwo, zbiór ziół, produkcja oleju z limby i kossodrzewiny, eksploatacja lasów na potrzeby budownictwa i przemysłu papierniczego, a wreszcie turystyka powodowały coraz większe przekształcenia i zniszczenia tatrzańskiej przyrody. Niekorzystne oddziaływania na przyrodę nasiliły się szczególnie w XIX wieku.

Na przełomie XVIII i XIX wieku Tatry odwiedzali coraz częściej przyrodnicy, którzy nie tylko zachwycali się pięknem krajobrazu, ale także poznawali i opisywali walory tatrzańskiej przyrody, a także dostrzegali jej zagrożenia i zniszczenia powodowane przez gospodarkę człowieka. W innych krajach naukowcy także dostrzegali i opisywali zniszczenia i zagrożenia przyrody powodowane przez nadmierną eksploatację jej zasobów przez przemysł. W Europie rodził się nowoczesny, oparty na podstawach naukowych ruch na rzecz ochrony przyrody, odwołujący się do lansowanego przez Jana Jakuba Rousseau hasła „powrotu do natury”. Wkrótce okazało się jednak, także i u nas, że samymi hasłami i apelami przyrody nie można skutecznie chronić.

W połowie XIX wieku geolog Ludwik Zejszner pisał o zagrożeniu świstaków, na które polowano w celu zdobycia leczącego „wszystkie choroby” sadła, oraz tępieniu *dzikiego kozła* (kozicy), w której ochronę „powinien zaangażować się rząd, by dzikie kozły nie należały wkrótce do zwierząt historycznych” (Zejszner 1851: 528). O zagrożeniu lasów tatrzańskich, gdzie wypasano duże ilości owiec, pisał poeta i geograf Wincenty Pol (1851). Potrzebę ochrony zwierząt tatrzańskich omawiał na konferencji Towarzystwa Leśnego w Kieżmarku w 1856 roku Andreas Kornhuber, przewodniczący Węgierskiego Towarzystwa Przyrodniczego (Bohuš 1959: 187).

Pierwsze apele uczonych o ochronę tatrzańskiej przyrody nie wzbudziły większego odzewu.

W 1863 roku leśnik z Kieżmarku, Ferdynand Fuchs pisał o nielicznie spotykanych już w Tatrach świstakach i kozicach. W tym samym czasie praktyczne działania zmierzające do ich ochrony podjęli ks. Eugeniusz Janota i ks. Andrzej Pleszewski, którzy próbowali przekonywać górali do zaprzestania polowań na kozice i świstaki. Wkrótce próby „nawracania skrytostrzelców” podjął także profesor zoologii na Uniwersytecie Jagiellońskim, Maksymilian Nowicki.

W 1865 roku starania o ochronę symbolicznych dla Tatr gatunków zwierząt podjęte przez Janotę i Nowickiego poparli członkowie Wiedeńskiego Towarzystwa Zoologiczno-Botanicznego, a później nowo utworzonej przy Towarzystwie Naukowym

Krakowskim Komisji Fizjograficznej, która wsparła te działania swoim autorytetem naukowym. W lecie Janota i Nowicki oceniali z polecenia Komisji Fizjograficznej stan kozic i świstaków w Tatrach. Z opublikowanych przez nich (anonimowo) informacji w prasie krakowskiej („Krakauer Zeitung” i „Czas”) wynikało, że w Tatrach pozostało już tylko kilkadziesiąt kozic i pięć rodzin świstaczych (z czego cztery po stronie południowej). Artykuły te przedrukowała ukazująca się na Spiszu gazeta „Zipser Botte”. W jesieni ukazało się nakładem Komisji Fizjograficznej *Upomnienie Zakopianów i wszystkich Podbalańców, aby nie tępili świstaków i kóz* napisane przez Janotę. Broszura trafiła w pierwszych dniach października do urzędu powiatowego w Nowym Targu, do właścicieli Tatr, a także do władz kościelnych i duchowieństwa na Podhalu. Część nakładu wysłano na południe, głównie do duchowieństwa i przyrodników na Spiszu, Liptowie i Orawie. W 1866 r. Komisja Fizjograficzna podjęła współpracę z różnymi osobami i instytucjami, m.in. Macierzą Słowacką w Turczańskim św. Martinie, w działaniach na rzecz ochrony kozic i świstaków, a za pośrednictwem wiedeńskiego Towarzystwa Zoologiczno-Botanicznego wystąpiła w tej sprawie do Wysokiego Ministerstwa Stanu. W odpowiedzi Ministerstwo przesłało urzędowi powiatowemu w Nowym Targu nakaz przestrzegania obowiązujących ustaw łowieckich. W propagowanie idei ochrony tatrzańskich zwierząt zaangażował się także wydawca popularnego słowackiego wydawnictwa rolniczego „Obzor” Daniel Lichard, który napisał kilka prac o potrzebie ochrony kozic i świstaków (Nowicki 1865: 55-69).

Jaki był skutek działań propagandowych podejmowanych po obu stronach granicy w drugiej połowie lat 60., trudno jest dzisiaj ocenić. Wysłannicy Komisji Fizjograficznej w Tatry ocenili, że apele nie przyniosły oczekiwanych rezultatów i do ochrony zagrożonych zwierząt konieczne jest utworzenie zaprzysiężonej straży myśliwskiej. Z działalności utworzonej w 1866 roku straży zadowolony był Maksymilian Nowicki, ale nie wszyscy podzielali jego pogląd.

Zabiegi Janoty i Nowickiego w sprawie ochrony kozic i świstaków doprowadziły do uchwalenia w 1868 roku przez Wysoki Sejm Galicyjski we Lwowie ustawy „względem zakazu łapania, wytępienia i sprzedawania zwierząt alpejskich, właściwych Tattrom, świstaka i dzikich kóz, obowiązującą w Królestwie Galicji i Lodomerii z Wielkim Księstwem Krakowskim”, którą 19 lipca 1869 roku podpisał cesarz Franciszek Józef I. Była to jedna z pierwszych ustaw o ochronie gatunkowej zwierząt na świecie.

Zapisy dotyczące okresów ochronnych w polowaniu na kozice i świstaki zostały wprowadzone w 1872 roku także do węgierskiej ustawy łowieckiej obowiązującej w południowej części Tatr.

Przez następne dziesięciolecia ochroną tatrzańkiej przyrody zajmowały się towarzystwa turystyczne. Po południowej stronie Tatr różne działania ochronne podejmowało utworzone w 1873 roku Węgierskie Towarzystwo Karpackie, a w Polskich Tatrach założone także w 1873 roku Towarzystwo Tatrzańskie. Niektóre działania ochronne (rozszerzanie arealu limby, zarybianie jezior i potoków) obie organizacje prowadziły wspólnie na obszarze całego Tatr (Bohuš 1959).

Po zakończeniu pierwszej wojny światowej i zakończeniu sporu granicznego z Czechosłowacją o Jaworzynę Spiską powstał projekt objęcia ochroną Tatr po obu stronach granicy. Postulat taki zapisano w tzw. „Protokołach Krakowskich” ułożonych 6 maja 1924 roku w Krakowie przez rządowe delegacje polską i czechosłowacką przy Międzysojuszniczej Komisji Delimitacyjnej (Komisji Granicznej) w „celu zgodnego za-

kończenia sporu o przebieg granicy polsko-czechosłowackiej na Spiszu". W rozdziale wstępnym „Protokołów” zobowiązano komisarzy granicznych obu państw do przedstawienia swoim rządóm projektu:

Konwencji o stworzeniu na pograniczu polsko-czechosłowackim parków natury (rezerwatów), któryby wzorem analogicznych parków na pograniczu Kanady i Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, stanowiły rejonny zastrzeżone dla kultury fauny i flory oraz charakteru krajobrazu miejscowego.

Materiały do rokowań i projekt konwencji w sprawie pogranicznych parków natury przygotowały obie delegacje rządowe przy Komisji Granicznej oraz zaproszeni eksperci na spotkaniu zorganizowanym w Zakopanem 6-8 września 1924 roku. W trakcie dalszych prac nad projektem konwencji pojawiły się rozmaite przeszkody i niejasności, które skłoniły Polską Akademię Umiejętności i Czeską Akademię Nauk do zorganizowania spotkania uczonych z Polski i Czechosłowacji, w celu wydania opinii naukowej w tej sprawie. W dniach od 8 do 10 grudnia 1925 r. w Krakowie spotkali się reprezentujący stronę polską: Walery Goetel, Michał Siedlecki, Marian Sokółowski, Stanisław Sokółowski i Władysław Szafer z przedstawicielami Czechosłowacji, którą reprezentowali: Karel Domin, Viktor Dvorský, Jiří Janda i Radim Kettner. W czasie obrad uczeni poparli koncepcję utworzenia na pograniczu polsko-czechosłowackim „parków pierwotnej natury” i jednomyślnie określili zasady ich organizacji, obszaru, a także zasad ochrony krajobrazu, elementów przyrody nieożywionej, ochrony lasów, roślin i zwierząt oraz dopuszczalnych rozwiązań dotyczących turystyki. Protokół konferencji opublikowano w Krakowie w 1926 roku (Protokół). W tym samym roku Karel Domin ogłosił w Pradze uzgodniony na spotkaniu w Krakowie projekt, do którego dołączono schematyczną mapę pogranicznego parku narodowego w Tatrach. Projekt ten K. Domin publikował później jeszcze dwukrotnie w innych wydawnictwach (Domin 1926a, 1926b, 1931).

Niestety, mimo wielkiego zaangażowania odpowiedzialnych za realizację tego projektu działaczy, ze strony polskiej, m.in. delegata Państwowej Rady Ochrony Przyrody do spraw pogranicznych parków narodowych, Walerego Goetla, idea utworzenia międzynarodowego rezerwatu przyrody w Tatrach nie została zrealizowana w okresie międzywojennym.

Główną przeszkodą w realizacji tego ambitnego zamierzenia opracowanego na wzór parków narodowych na pograniczu Stanów Zjednoczonych Ameryki i Kanady okazały się w Tatrach sprawy własnościowe i partykularne interesy różnych grup nie zainteresowanych wprowadzaniem jakichkolwiek ograniczeń w dotychczasowym sposobie użytkowania tatrzańskiej przyrody.

Dopiero po zakończeniu drugiej wojny światowej, 18 grudnia 1948 roku Słowacka Rada Narodowa przyjęła ustawę powołującą Tatranský Národný Park (TANAP), który obejmował Tatry Bielskie, słowacką część Tatr Wysokich i niewielką część Słowackich Tatr Zachodnich o powierzchni 50 361 ha, z mocą obowiązującą od 1 stycznia 1949 roku. Pozostała część Słowackich Tatr Zachodnich oraz tereny przylegające do Parku o powierzchni około 58 290 ha uznane zostały za obszar pasma ochronnego, nad którym nadzór sprawowała Dyrekcja TANAPu. 1 kwietnia 1987 roku obszar Parku powiększono o prawie całe Słowackie Tatry Zachodnie. Powierzchnia TANAPu wzrosła do 74 111 ha.

30 października 1954 roku ukazało się rozporządzenie Rady Ministrów o utworzeniu Tatrzańskiego Parku Narodowego, z mocą obowiązującą od 1 stycznia 1955 roku. Od maja 2003 roku obowiązuje nowe Rozporządzenie RM w sprawie TPN. Powierzchnia TPN wynosi 21 164 ha i pod tym względem jest on jednym z największych parków narodowych w Polsce. Granice Parku obejmują cały obszar Polskich Tatr i blisko 3 700 ha kompleksów leśnych przylegających do nich od północy. Na terenach gminy Zakopane przylegających do TPN w 2003 roku utworzono otulinę Parku o powierzchni ponad 180 ha.

W połowie lat 50. parki narodowe w Tatrach położone po obu stronach granicy podjęły współpracę w zakresie ochrony przyrody i wspólnego rozwiązywania problemów istotnych dla obu stron. Współpraca ta odbywała się zarówno na szczeblu administracji, jak i Rad Naukowych obydwu parków narodowych.

Podjęta w okresie międzywojennym idea parku narodowego obejmującego całe Tatry została w pewnym stopniu zrealizowana dopiero pod koniec XX wieku. W 1993 roku decyzją Światowego Komitetu Koordynacyjnego UNESCO – MaB (Man and Biosphere) w Paryżu utworzono Międzynarodowy Rezerwat Biosfery Tatry. Oznacza to, że cały obszar Tatr został włączony do międzynarodowej współpracy w zakresie kompleksowej ochrony zasobów przyrodniczych, krajobrazowych i kulturowych w ramach programu MaB (Człowiek i Biosfera).

Projekt rezerwatu w oparciu o obowiązujące zalecenia Światowego Komitetu Koordynacyjnego MaB dotyczące powoływania rezerwatów biosfery przygotował zespół specjalistów z obu parków narodowych. W oparciu o waloryzację przyrodniczą terenu oraz ocenę stopnia degradacji i zagrożeń rejonu tatrzańskiego wydzielono trzy strefy rezerwatu: strefę głównych ekosystemów w ochronie (jądra), która charakteryzuje się wybitnymi walorami przyrodniczymi i stosunkowo niewielkimi przekształceniami środowiska, strefę buforową oraz strefę harmonijnego zagospodarowania, która dopuszcza tradycyjne formy gospodarowania człowiekiem nie zagrażające środowisku przyrodniczemu. Rezerwat został tak zaprojektowany, że jego poszczególne strefy uzupełniają się i tworzą zwartą organizację przestrzenną. Powierzchnia Rezerwatu Biosfery Tatry wynosi 145 600 ha, z czego po stronie polskiej znajduje się 20 400 ha i 125 200 ha po stronie słowackiej (Krzan i in., 1997).

Rezerwat Biosfery Tatry stanowi część międzynarodowej sieci rezerwatów biosfery, która obejmuje najważniejsze na świecie typy ekosystemów i może być udostępniany do badań naukowych, m.in. najcenniejszych ekosystemów przyrodniczych naszego globu.

Bibliografia

- Bohuš I., 1959, *Ochrana tatranskej prírody pred rokom 1918*, „Sbornik Prac o Tatranskom Národnom Parku” 3, s. 186-203.
- Domin K., 1926a, *Projekt prírodného parku tatranského*, Praha.
- , 1926b, *Tatranské obrazy*, Praha.
- , 1931, *Projekt národného parku tatranského*. W: Domin K., Mladejovský V., *Naše Tatry*, Praha, 526-547.
- Fuchs F., 1863, *Die Central-Karpathen mit den nächsten Voralpen*, Pest.

- Krzan Z., Kot M., Siarzewski W., Skawiński P., 1997, *Rezerwat Biosfery Tatry*. W: Brey Meyer A., (red.), *Rezerваты Biosfery w Polsce*, Warszawa, s. 176-183.
- Nowicki M., 1965, *O świstaku*, Kraków.
- Pol W., 1851, *Rzut oka na północne stoki Karpat*, Kraków.
- Protokół, 1925, *Protokół konferencji przedstawicieli nauki polskiej i czechosłowackiej, zebranych w Krakowie, w dniach 8 i 9 grudnia 1925, z inicjatywy Polskiej Akademii Umiejętności i Czeskiej Akademii Nauk*, Kraków.
- Vološčuk I. (red.), 1994, *Tatranský Národný Park, Biosférická rezervácia*, Martin.
- Zejszner L., 1851, *Podhale i północna pochyłość Tatrów, czyli Tatry Polskie*, „Biblioteka Warszawska” 4, s. 523-542.

Gospodarowanie w Tatrach na przykładzie Hali Kasprowej

Dolina Kasprowa stanowi część walnej Doliny Bystrej. Południowym zamknięciem doliny jest Kasprowy Wierch (1988 m. n.p.m.), zachodnim ograniczeniem jego ramię, które przez Suchą Czubę i Myślenickie Turnie biegnie nad wylot doliny. Otoczenie południowo-wschodnie stanowi ramię Kasprowego Wierchu, opadające Uhrociem Kasprowym przez Przełęcz Mechy po Kopę Magury. Od północnego-wschodu dolinę ogranicza Czuba Jaworzyńska, Jaworzyńskie Turnie i górny odcinek Czół Jaworzyńskich. Dolinę Kasprową tworzą dwa odgałęzienia, są to: Stare Szałasiska i Dolina Sucha Kasprowa. Długość Doliny Kasprowej wynosi około 2,6 km.

Dolina Kasprowa należała do jednego gospodarstwa pasterskiego, a mianowicie do Hali Kasprowej, która dzieliła się na dwie jednostki: Halę Kasprową Niżnią i Halę Kasprową Wyżnią. Hala Kasprowa Niżnia obejmowała dolną część Doliny Kasprowej wraz z Kasprową Polaną. Hala Kasprowa Wyżnia zajmowała teren Doliny Suchej Kasprowej i Doliny Starych Szałasisk (Gąsienica Byrcyn 2004).

Teren Kotliny Zakopiańskiej został zasiedlony stosunkowo późno. Osadą założoną najbliżej Tatr we wczesnym okresie państwowości polskiej były Szaflary. Z ustaleń dokonanych przez archeologów wynika, że na terenie Szaflar już w XI wieku istniał drewniany gródek. Nie można więc wykluczyć, że w XII wieku mogło tu istnieć osadnictwo stałe (Adamczyk 1993).

Pierwsze wzmianki o podejmowaniu na tym terenie planowej akcji osadniczej odnoszą się dopiero do II ćwierci XIII wieku. W 1234 r. Teodor Gryfita otrzymał pozwolenie na sprowadzenie tam kolonistów niemieckich. Następne dotyczą nadań Zakonowi Cystersów, pochodzących z lat 1251-1254 i 1308 r. Do połowy XIV wieku na odcinku między Szaflarami na południu, Klikuszową na północy, Dębniem na wschodzie i Długopolem na zachodzie, powstała grupa najstarszych wsi na drodze ku Tatom. Do połowy XVI wieku tworzyła ona wyspę osadniczą późniejszego starostwa nowotarskiego.

Pierwsza wzmianka źródłowa o grodzie szaflarskim pochodzi z 1252 r., a o samej wsi z 1328 r. Nie zachował się akt lokacyjny. Dokument z 1338 r. wymienia tamtejsze sołectwo jako już istniejące. Tworząca się osada była początkowo zwolniona z uiszczania świadczeń na rzecz dworu (Adamczyk 1993).

Przez ponad 200 lat Szaflary były wsią peryferyjną, sąsiadującą od południa i zachodu z dużymi kompleksami leśnymi i naturalnymi haliznami, ciągnącymi się aż po Tatry. Sprzyjało to rozwojowi zarówno hodowli, jak też rzemiosłom drewnianym. Rozpoczęta w II połowie XVI wieku kolonizacja terenów położonych na południe od Szaflar spo-

wodowała kurczenie się arealu lasów i pastwisk. Pasterstwem zajmowała się znacznie mniejsza liczba chłopów. Natomiast sołtysi, dysponujący arealem własnych pastwisk i dzierżawionych od dworu, posiadali wystarczające możliwości.

Do najstarszych w Szaflarach należały rodziny sołtysów Szaflarskich i Kalatów. Rodzina Szaflarskich przypuszczalnie przejęła sołectwo po 1496 roku, w wyniku procesu z Markiem Ratułdem. Przed rokiem 1605 pozostawało ono już w posiadaniu Macieja Szaflarskiego (Adamczyk 1993).

Szaflarscy należeli do starych-miejscowych rodzin. Kalatowie przybyli natomiast do wsi znacznie później, to jest między 1605 a 1641 rokiem i pochodzili z Węgier. W zapisie lustratorów królewskich z 1660 r. czytamy między innymi „iż to sołectwo jest *per medium* podzielone”. Przywilej na posiadanie jednej jego połowy z 12 IX 1652 r. przedłożyli Jan i Wojciech Szaflarscy, synowie Wawrzyńca, a na władanie drugą jego częścią wylegitymowali się przywilejem z 8 I 1661 r. Stanisław i Wojciech Kolackowie (Kalatowie) (Adamczyk 1993). Rodziny sołtysów Szaflarskich i Kalatów posiadały też grunty uboczne na terenie Tatr, do których należały Hala pod Giewontem (Kalatówki, Strążyska, Białego) oraz Hala Stawy, nazwana później Halą Stawy Gąsienicowe.

Chłopi szaflarscy użytkowali swoje grunty na prawach tzw. zakupieństwa, przy czym polany i hale od początku niemal wyłącznie za opłatą czynszową. Oznaczało to, iż dworowi trudniej było rugować ich z użytkowanej przez nich ziemi. Od schyłku XV wieku do lat czterdziestych XVII wieku podejmowane były jednak takie próby. W późniejszych latach z takimi praktykami na terenie Szaflar już się nie spotykano.

Dla zakładającego wieś sołtysa dokument lokacyjny stanowił rodzaj umowy. Był on reprezentantem sprawującym funkcję administracyjną w gromadzie. Otrzymywał od właściciela dóbr określone uprawnienia, przywileje, głównie gospodarcze. Należały do nich w przypadku Szaflar: uposażenie sołectwa w drodze wieczystej dzierżawy w dwa łany gruntu, wolność od robocizny, prawo do posiadania młyna, karczmy, własnych chłopów, jak również do poboru trzeciego grosza z kar i opłat sądowych oraz szóstego grosza z czynszów pobieranych od chłopów dla dworu. Do tego dochodziło również prawo do polowania, rybołówstwa w rzekach i potokach w granicach własnej wsi oraz dokonane w okresie lokacji lub później nadania gruntów pastwiskowych także w Tatrach. Na rzecz dworu zobowiązani byli między innymi uiszczać czynsz, początkowo głównie za użytkowanie pastwisk w Tatrach (Adamczyk 1993).

Pomiędzy Halą Kalatówki, należącą do Kalatów, i Halą Stawy, należącą do Szaflarskich, znajdowała się Hala Kasprowa, którą posiadali Gąsienicowie wywodzący się z Gładkiego i Kotelnicy. Nazwa pochodzi od imienia Kasper, jej bowiem pierwszym właścicielem miał być Kasper Gąsienica. Czy ów legendarny Kasper posiadał swoją Halę Kasprową jako dziedziczną, czy też była kupnizną, tego trudno dociec. Wydaje się prawdopodobne, że była to hala należąca od chwili nadania tylko do Gąsieniców. Jak przebiegały dawne granice tych hal, trudno jednoznacznie dowieść. Pewnym jest, że zarówno Gąsienicowie: Kotelniccy, Gładczany i z Bystrego wypasali swoje bydło tak na Hali Stawy, jak i Hali Kasprowej. Mogło to wynikać z częstego ożenku i wianowania Gąsieniczek częściami w owych halach (Krzeptowscy Jasinek 1997).

Gąsienicowie również drogą licznych transakcji starali się skupić większe części polan, ról i hal. Znane są dokumenty stwierdzające fakt odstąpienia przez Gąsieniców rodowej Hali Jaworzyny Krytej, położonej w Dolinie Chochołowskiej, na rzecz Antoniego Szaflarskiego, o czym świadczy jego testament z 1652 r. oraz późniejszy spór.

Jak wiadomo, w oparciu o materiały Archiwum Ziemskiego w Krakowie (Varia 93) z roku 1796 zapadł wyrok, który powołuje się na kontrakt z roku 1700, w sprawie o Halę Stawy, którą Gąsienicowie mieli sobie odebrać za Halę Jaworzyna Kryta. Wspomniany spór toczony przez Walentego, Sebastiana i Szymona Gąsieniców z Zakopanego przeciwko Wojciechowi, Mikołajowi i Janowi Szaflarskim ze wsi Czarny Dunajec, dotyczył utrzymania się przy hali Stawy zwanej. Chodzi o Halę nazwaną później Stawy Gąsienicowe i Kasprowy. Spór sądowy zakończył się ostatecznie ugodą. Gąsienicowie zostali ocaleni przy Stawach, zaś Jaworzyna Kryta do dnia dzisiejszego jest własnością rodzin czarnodunajeckich (Krzeptowscy Jasinek 1997).

Według Metryki Józefińskiej IV 124 (za: Hołub-Pacewiczowa, 1931) w 1787 r. Hala Kasprowa, obok hal: Toporowej, Cerhli, Łuszczkowej (Jaworzynki), Potoku Gąsienicowego, Małej Łąki, Gąsienicowej i Pańskiej oraz polan: Weszakówki, Spyrłówki, Jaszczurówki, Kielbasówki, Cerhli, Wilkówki i innych, należała do wsi Zakopane.

Jak podaje Hołub-Pacewiczowa (1931), Hala Kasprowa należała do Zakopanego w XVIII, XIX i XX w. Brakuje informacji źródłowych co do XVI i XVII w. W wieku XVII istniały wolne pastwiska w Tatrach i zapewne już w tym okresie mogli docierać zakopiańscy pasterze do tej niezbyt odległej doliny. Krzeptowscy Jasinek (1997) twierdzą, że nazwa Kasprowego Wierchu, położonego w granicach Hali Kasprowej, pochodzi od Kaspra Gąsienicy Kasprusia, urodzonego około 1681 r. i ożenionego z Katarzyną Gucianką. Według tych autorów Kasprowy Wierch należał w połowie do Gąsieniców Gładczanów, a w połowie do Gąsieniców z Osiedla. Wspomniany Kasper Gąsienica Kaspruś wywodzi się z tego samego korzenia co Gąsienicowie Gładczanowie. Wydaje się jednak, że ten ostatni, po odziedziczeniu dużej części Polany Żywczzańskie, nazwanej później Kasprusiami, nie posiadał udziałów w Dolinie Kasprowej.

Rejestry stanu bydła i czynszu spaśnego wsi państwowych: Nowy Targ, Zakopane, Kościeliska z 1811 r. (za: Hołub-Pacewiczowa, 1931) podają Kazimierza Gąsienicę zamieszkałego w Zakopanem jako właściciela polany Hali Kasprowej. Czynsz spaśny oraz opłata ryczałtowa za 141 owiec starych i 60 owiec młodych wynosiły łącznie 120 fl. 36 kr. Wypasał on na hali 10 koni, 9 krów, 6 sztuk jałowizny, za które czynsz spaśny wynosił 9 fl. 6 kr.

Chociaż we wspomnianych rejestrach stanu bydła i czynszu spaśnego zapisany jest jeden właściciel Hali Kasprowej w rewirze Zakopane, to jednak wydaje się, że z początkiem XIX wieku nie był Kazimierz Gąsienica jedynym właścicielem całej Hali Kasprowej. Mógł on posiadać samą Polanę Kasprową albo reprezentował wszystkich współwłaścicieli wobec urzędu pobierającego czynsz. Wspomniany Kazimierz, którego pełne nazwisko brzmiało Gąsienica Gładczan, urodził się w 1743 r., a jego żoną była Anna Gąsienica. Tenże Gąsienica Gładczan był synem Kazimierza Gąsienicy Gładczana, urodzonego w 1716 r. i Katarzyny Stopki (Krzeptowscy Jasinek, 1997).

W XX wieku, poza zakopianami, własności w Hali Kasprowej posiadali jedynie gazdowie z Zębu. W poprzednich wiekach Hołub-Pacewiczowa (1931) nie stwierdziła ich własności w granicach Doliny Kasprowej. W 1960 r. Rada Ministrów podjęła uchwałę nr 415/60 w sprawie uregulowania stosunków własnościowych na terenie Tatrzańskiego Parku Narodowego (TPN). W obwieszczeniu TPN-u z kwietnia 1968 r. Nr 1/68 Hala Kasprowa w sprawie: Wykupu w dobrowolnej umowie Hala Kasprowa gmina katastralna lwh 71 c.d. Kw. Nr 1207., znajduje się pełny wykaz ostatnich właścicieli hipotecznych Hali Kasprowej.

Jak widać ze wspomnianego wyżej dokumentu, powierzchnia Hali Kasprowej wynosiła 202,9799 ha. Ogólną wartość tej Hali oszacowano na 6 882 367 zł, z tego lasy były warte 6 413 689 zł, gleby 457 968 zł, a służebności 10 710 zł. Przeciętna wartość 1 ha wynosiła 33 906,64 zł.

Obwieszczenie wzywało wszystkich właścicieli hipotecznych, ich spadkobierców i użytkowników, którzy nabyli prawa własności z tytułu zasiedzenia, oraz tych, którym służą na nieruchomości prawa rzeczowe ograniczone, do zgłoszenia się w TPN w terminie 21 dni, w celu zawarcia dobrowolnej umowy sprzedaży swych udziałów w przedmiotowej nieruchomości po cenie 33 906,64 zł za ha. Pismo to informuje, że w przypadku niezgłoszenia się zainteresowanych osób w TPN w terminie wyżej oznaczonym dla wyrażenia przez nich gotowości zawarcia umowy sprzedaży swych udziałów w przedmiotowej nieruchomości, TPN zmuszony będzie do niezwłocznego wszczęcia postępowania wywłaszczeniowego celem nabycia na własność przedmiotowej nieruchomości, zgodnie z uchwałą Rady Ministrów nr 415/60 z dnia 8XII1960 r.

Spśród 31 współwłaścicieli, jak widać z wniosku TPN z października 1968 r., skierowanego do Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej Urzędu Spraw Wewnętrznych w Krakowie, 11 współwłaścicieli lub ich spadkobierców nie wyraziło zgody na dobrowolną sprzedaż. Nie zgłosili się oni na wezwanie Parku do zbycia swojej własności. Byli to Jędrzej Chyc, Regina Gąsienica Byrka, Jan Gąsienica Marcinów, Andrzej Strączek jako spadkobierca po Ludwice Hyc (Chyc), Agnieszka Chyc zamężna Walczak, Wójciak, Jan Cukier Kozieniak, Franciszek Cukier Kozieniak, Jan Eugeniusz Gąsienica Sieczka, Władysław Krzeptowski, Kazimierz Stoch, Jan Chyc Kuros.

Nieruchomości wymienionych właścicieli lub ich spadkobierców zostały wywłaszczone. Celem wywłaszczenia była realizacja cytowanej uchwały Rady Ministrów Nr 415/60. Na Hali Kasprowej wywłaszczeniem objęto obszar o powierzchni 53 342 ha i wartości 1 808 385 zł. Nie dokonano jednak wywłaszczenia powierzchni 50 3423 ha o wartości 1 706 938 zł, należącej do Polskiego Towarzystwa Tatrzańskie, które w chwili załatwiania tej sprawy włączone zostało do Polskiego Towarzystwa Turystyczno-Krajoznawczego. W 1968 r., kiedy wszczęto postępowanie dobrowolnego wykupu lub wywłaszczenia Hali Kasprowej, największy udział posiadała rodzina Gąsieniców o przydomkach: Byrka, Byrcyn, Marcinów, Krzeptowski i Ladzi. Łącznie Gąsienicowie posiadali 71 1843 ha. Do rodziny Chyców (czasem zapisywanej jako Hyców) należało 37 4746 ha, a do Cukrów Kozieniaków 16 9140 ha. Wszyscy współwłaściciele byli blisko spokrewnieni lub spowinowaceni poprzez związki małżeńskie nierzadko kilka generacji wcześniej.

Polana Kasprowa została wywłaszczona przez Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej, Urząd Spraw Wewnętrznych decyzją o wywłaszczeniu nieruchomości i o odszkodowaniu z dnia 2 grudnia 1968 r. Wnioskodawcą był TPN. Powierzchnia Polany wynosiła 1 6857 ha. Należała ona w chwili realizacji tej decyzji do niemal wszystkich tych samych właścicieli hipotecznych, którzy posiadali Halę Kasprową. Największe udziały przypadły rodzinie: Gąsieniców Ladzi, Gąsieniców Marcinowskich oraz Chyców. Także spore udziały posiadali: Kazimierz Stoch i Regina Gąsienica-Byrka. Na Polanie Kasprowej, jak też na Hali Kasprowej w obrębie Starych Szałasisk znajdowały się szałas różnych gazdów. Zostały one rozebrane po 1960 r. i zabrane przez właścicieli. Ostatnie dwa należały do Jana Chyca Kurosa, ostatniego bacy w Dolinie Kasprowej, oraz Stanisława Gąsienicy Byrcyna.

Dotychczasowy sposób użytkowania mającej być wykupioną bądź wywłaszczoną nieruchomości to: letnie wypasy owiec, pobieranie drewna i w niewielkim zakresie innych użytków. W roku 1968, będącym ostatnim rokiem gospodarzenia przez współwłaścicieli Hali oraz Polany Kasprowej, wypasano tu 156 owiec i 4 sztuki bydła (2 krowy i 2 cielęta). Najwięcej w ostatnich siedmiu latach wypasano 165 owiec i 4 sztuki bydła (1967 r.).

Bibliografia

- Adamczyk M., 1993, *Okres staropolski*. W: *Szaflary, wieś podhalańska*, red. M. Adamczyk, Wyd. Podhlańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Nowy Targ.
- Holub-Pacewiczowa Z., 1931, *Osadnictwo pasterskie i wędrówki w Tatrach i na Podtatrzu*, Prace Komisji Geograficznej Nr 1, Wyd. PAU, Kraków.
- Gąsienica Byrcyn W., 2004, *Zwyczaje religijne związane z wypasem w Tatrach na przykładzie Hali Kasprowej*. W: *Sacrum i przyroda*, red. M. Ostrowski, Wyd. Tatrzańskiego Parku Narodowego, Zakopane.
- Krzeptowscy Jasinek M. i J., 1997, *Genealogia rodu Gąsieniców w Zakopanem*, Wyd. Krzeptowscy, Zakopane.

Adam Marasek

Współpraca Tatrzańskiego Ochotniczego Pogotowia Ratunkowego i Horskiej Zachrannej Służby jako przykład współdziałania w Europie bez granic

Rzut oka na mapę Tatr lub spojrzenie na Tatry gdzieś z pasma Gorców czy Babiej Góry narzuci nam skojarzenie, że Tatry to naturalna granica między północą i południem i rzeczywista granica między Polską i Słowacją. Jak to z granicami bywa, stanowią one zawsze pewną niedogodność dla tych, którzy czy to dla ciekawości, czy to dla jakichś interesów, może nie zawsze do końca legalnych, musieli znaleźć się po drugiej stronie. W najnowszej historii były takie dwa okresy, po roku 1968 i po 1981, kiedy ta granica stawała się o wiele trudniejsza do przekroczenia. Te wszystkie ograniczenia: paszporty, przepustki, ważne i mniej ważne dowody osobiste, kontrole, celnicy stanowiły również spory problem dla ratowników górskich, dla których Tatry są obszarem działania, a granice w wielu przypadkach stanowiły przeszkodę, którą stosując fakty dokonane zmuszeni przez okoliczności musieli „nielegalnie” często przekraczać.

TOPR i HS (obecnie HZS) zostały powołane po to, by nieść pomoc ludziom, którzy w Tatrach ulegli wypadkowi lub zaginęli. Trudno było wychodząc na akcję ratunkową przewidzieć, gdy wypadek zdarzył się w terenie przygranicznym, gdy wzywający pomocy lub zaginiony spadł czy zszedł na polską, bądź słowacką stronę. Tylko logika i zdrowy rozsądek podpowiadały ratownikom, jak będąc w rejonie wypadku postępować. Czy bliżej, szybciej i bezpieczniej przetransportować rannego na polską czy słowacką stronę, czy szybciej, bliżej i bezpieczniej będzie zejść polskim ratownikom na stronę słowacką w poszukiwaniu zaginionych, czy może słowackim ratownikom na stronę polską.

Nikt wychodzący na akcję ratunkową z reguły nie zabiera ze sobą dokumentów. Gdy ratownicy znaleźli się po drugiej stronie, trzeba było po akcji ratunkowej wrócić do domu. Powroty odbywały się zawsze przez przejścia graniczne. I tu rodziły się dawniej spore problemy formalne. Bo nie dość, że przekroczono granicę nielegalnie (nie przez przejście graniczne i bez dokumentów), to jeszcze bez żadnych dokumentów przez oficjalne przejście trzeba było wrócić do domu. Wywoływało to spore zamieszanie na granicy i zmuszało do wydania szybkich (chyba w świetle dawniej obowiązującego prawa) nie do końca legalnych decyzji zezwalających na przekroczenie granicy. Dla ratowników było to nie zamierzone przekraczanie prawa, wynikające z konieczności pogodzenia jego przepisów z logiką wynikającą z tego, co przynosiło życie. Dochodziło również do sytuacji, że działania ratowników doprowadzały do wymiany oficjalnych not dyplomatycznych, gdyż – delikatnie mówiąc – ratownicy obu służb działając tak, by było jak najszybciej i najbezpieczniej, łamali prawo nie tylko graniczne.

10.10.1996. W godzinach popołudniowych ze Świnicy schodzi dwoje młodych ludzi. Przekraczają zaśnieżony i zalodzony Żleb Błatona. W pewnym momencie dziewczyna poślizgnęła się, nabrała szybkości i przez próg żlebu spadła gdzieś w dół do Doliny Cichej. Przerażony chłopak dochodzi na Kasprowy i o wypadku powiadamia pogotowie. W zapadającym zmroku ratownicy wyruszają na poszukiwania. Zjeżdżają przez kolejne progi żlebu, zaraz na początku przekraczając granicę. W dole w szczelinie brzeżnej odnajdują zwłoki dziewczyny, która spadając kilkaset metrów nie miała szans na przeżycie.

Ratownicy znoszą ciało w bezpieczne miejsce, zabezpieczają je i powiadamiają o wypadku Słowaków, wiedząc, że w takich przypadkach powiadomiona musi być ich prokuratura i policja. Sami zaś, trawersując zbocza Pośredniej i Skrajnej Turni, wychodzą na Przełęcz Liliowe i tu, znów przekraczając granicę, wracają na Kasprowy.

Następnego dnia akcję podejmują ratownicy Horskiej Służby. Dojeżdżają do Doliny Cichej i dalej przez ogromne łąny kosówek, przy padającym śniegu i ograniczonej widoczności docierają do miejsca, gdzie ratownicy TOPR zostawili zwłoki. Ze względu na warunki atmosferyczne i trudny teren bezpieczniej, łatwiej i szybciej będzie przetransportować zwłoki na grań na polską stronę. Tak też czynią, prosząc o pomoc TOPR. Znów kolejna ekipa ratowników przekracza granicę, schodzi do Doliny Cichej naprzeciw słowackim ratownikom.

Razem wynoszą zwłoki na grań, znów przechodzą w rejonie Liliowego na polską stronę i transportują zwłoki do Zakopanego. Po zakończeniu akcji słowaccy ratownicy bez dokumentów przekraczają granicę na Łysej Polanie.

I rozpętuje się dyplomatyczna burza. Obywatelka Polski spadła na stronę słowacką, tam poniosła śmierć, jej zwłoki przeniesiono na stronę polską przekraczając w niedozwolonym prawnie miejscu bez żadnych dokumentów kilkakrotnie polsko-słowacką granicę. O ile przekraczanie granicy potraktowano jako mniejsze zło, o tyle prokurator słowacki nie mógł się pogodzić, że łamiąc prawo zabrano nielegalnie zwłoki do Polski.

Sprawa oparła się o Ministerstwa Spraw Zagranicznych i dopiero wymiana not dyplomatycznych pozwoliła ją formalnie zakończyć.

Drugi podobny wypadek miał miejsce w dniu 14.03.1999 roku. Tego dnia podczas przejazdu z Kasprowego do Doliny Goryczkowej, w czasie przejazdu trawersem nad Doliną Cichą spadła kilkaset metrów do Doliny Cichej narciarka z Warszawy. Powiadomieni o wypadku ratownicy pełniący dyżur na Kasprowym Wierchu zjechali na miejsce wypadku. Rozpoczęli reanimację, wzywając równocześnie śmigłowiec. Nim śmigłowiec z kolejnymi ratownikami doleciał na miejsce, narciarka zmarła. Jej zwłoki zabrano śmigłowcem i przewieziono do Zakopanego. I tym razem złamano kilkakrotnie prawo. O ile pamiętam, na początku nic nie wskazywało na to, że będzie znów dyplomatyczny problem, gdyż o wypadku nie powiadomiliśmy strony słowackiej, likwidując wypadek własnymi siłami. Sprawa jednak wydała się wkrótce, gdyż loty śmigłowca, ślady wypadku nie uszły uwadze odpowiednich służb.

Przykłady te przytoczyłem nie dlatego, by pokazać jacy to „dzielni” są ratownicy, tylko po to, by wykazać, że prawo nie reguluje wszystkich życiowych sytuacji i w sprawach szczególnych musi istnieć spora przestrzeń dla logicznych, dyktowanych przez życie działań. Toteż cieszymy się niezmiernie, że wstąpienie do UE obu krajów pozwoli działać nam tak, jak ratowniczym służbom w krajach alpejskich, że przepisy graniczne nie będą kępować działań ratowniczych.

W ostatnich latach współpraca z Horską Zachranną Służbą i Tatrzańskim Ochotniczym Pogotowiem Ratunkowym układa się bardzo dobrze. Obejmuje ona następujące dziedziny:

1. Wspólne akcje ratunkowe
2. Specjalistyczne szkolenie ratownicze
3. Udział w zawodach ratowniczych
4. Wspólne imprezy integracyjne.

1. Wspólne akcje ratunkowe

Ponieważ granica państwowa przebiega przez Tatry, logicznym jest, że w pewnych sytuacjach konieczne jest prowadzenie wspólnych akcji ratunkowych. Tyczy to zwłaszcza akcji poszukiwawczych, gdy nie ma dokładnych informacji, gdzie mógł zejść (zaginać) poszukiwany turysta lub turyści. Wtedy standardowo na poszukiwania po jednej i drugiej stronie granicy wyruszają ratownicy HZS i TOPR, utrzymując ze sobą kontakt radiowy i telefoniczny.

W dniu 13.05.2004 r. ze schroniska nad Morskim Okiem wychodzi samotny turysta – narciarz z zamiarem dojścia na Rysy i zjechania z powrotem na nartach. Tego dnia jest kiepska pogoda, powyżej 1800 zalega mgła ograniczająca widoczność, ponadto obowiązuje drugi stopień zagrożenia lawinowego. Te warunki nie zrażają turysty i mimo ostrzeżeń zaczyna realizować swój plan. Ratownik pełniący dyżur w Morskim Oku widzi go przez lornetkę po raz ostatni, gdy w rejonie Buli pod Rysami niknie w chmurach. Gdy wieczorem nie wraca do schroniska, rozpoczyna się akcja poszukiwawcza. Nocne poszukiwania nie przynoszą rezultatu. Ponieważ turysta mógł zejść lub spaść na stronę słowacką, do poszukiwań włączają się ratownicy Horskiej Zachrannej Służby. Sprawdzają Chatę pod Rysami licząc, że może tam schronił się poszukiwany turysta. Sprawdzają okoliczne doliny. Z chwilą poprawy pogody następnego dnia polski śmigłowiec przeszukuje rejon Rysów, zarówno po polskiej, jak i słowackiej stronie. Ratownicy z jego pokładu zaglądnęli do wszelkich możliwych zakamarków, gdzie mógł schować się lub spaść poszukiwany turysta. Wreszcie dostrzegają dwie sporych rozmiarów lawiny. Jedną pod Przełęczą Waga, drugą w Dolinie Ciężkiej. Tam ratownicy słowaccy wraz z psami lawinowymi w następnych dniach przeszukują lawiniska sprawdzając, czy lawiny nie porwały ze sobą turysty. To samo czynią po naszej stronie ratownicy TOPR. Dopiero w dniu 23.05. pod Żlebem Orłowskiego nad Czarnym Stawem nad Morskim Okiem polscy ratownicy natrafiają na elementy wyposażenia poszukiwanego turysty. Pozwala to na przybliżone określenie miejsca wypadku. Już wiadomo, że wypadek miał miejsce po naszej stronie. Pozwala to zwolnić z poszukiwań ratowników słowackich. Ratownicy TOPR odnajdują zwłoki poszukiwanego turysty dopiero 3.06.2004, po okresie załamania pogody i ustaniu opadów śniegu.

W poszukiwaniach prowadzonych ponad 10 dni brało udział kilkudziesięciu ratowników TOPR i HZS, psy lawinowe, śmigłowce. Gdyby nie wspólnie prowadzona akcja poszukiwawcza, przez długi czas trudno byłoby ustalić miejsce wypadku, gdyż z pewnością w głowach ratowników zrodziłaby się myśl, że skoro nie znaleziono go u nas, to musi on być po drugiej stronie granicy.

28.01.2004. W późnych godzinach wieczornych otrzymujemy informację, że do miejsca zamieszkania nie powróciła czwórka znanych grotolazów, którzy rankiem tego

dnia wyszli do otworu Jaskini Małej w Dolince Mułowej. Nad ranem rozpoczęto poszukiwania. W Małej Świstówce ratownicy natrafiają na sporych rozmiarów lawinę, w której odnajdują jednego z poszukiwanych grotolazów i sporo porzrzuconych rzeczy. Na lawinisko śmigłowcem przylatują ratownicy i TOPR-owskie psy lawinowe. Ponieważ psy dość szybko się męczą, konieczne są kolejne psy. Powiadamy o wypadku Horską Zachranną Službu. W tym czasie Słowacy mają akurat szkolenie psów lawinowych. W krótkim czasie ze Słowacji śmigłowcem Mi-8 przylatuje do Zakopanego siedmiu ratowników słowackich wraz z psami lawinowymi. Spod Centrali TOPR naszym mniejszym śmigłowcem przewiezieni zostają na lawinisko i pomagają w poszukiwaniach. Dzięki ich pomocy w krótkim czasie udaje się odnaleźć kolejnych zasypanych. Gdyby nie szybka pomoc Słowaków, poszukiwania zasypanych w lawinie trwałyby jeszcze wiele godzin.

2. Specjalistyczne szkolenia ratownicze

Ponieważ często działamy razem, koniecznym jest prowadzenie specjalistycznych szkoleń w zakresie technik ratowniczych.

Tak się składa, że od wielu lat ratownicy słowaccy mają wybitne osiągnięcia, zarówno w szkoleniu psów lawinowych, jak i w prowadzeniu lawinowych akcji ratunkowych. Ponieważ nasze osiągnięcia w tym zakresie były i są o wiele skromniejsze, chętnie od lat korzystamy z wiedzy Słowaków, uczestnicząc w szkoleniach organizowanych przez nich, jak i zapraszając ich instruktorów na nasze szkolenia. Muszę wymienić tu jedno nazwisko – Stefana Zawadzkiego, który od wielu lat dzieli się z nami swoją wiedzą i doświadczeniem, pomagając szkolić nasze psy lawinowe. Z kolei my posiadamy większe doświadczenie w prowadzeniu akcji jaskiniowych i stosowaniu specjalistycznych technik improwizacyjnych, wykorzystywanych zarówno w akcjach jaskiniowych, jak i akcjach ścianowych. Zapraszamy ratowników słowackich na nasze szkolenia jaskiniowe czy szkolenia ścianowe. Również nasi instruktorzy zapraszani są przez Słowaków na ich podstawowe kursy ratownictwa.

Owocuje to później pełnym zrozumieniem i dobrą współpracą podczas wspólnych akcji ratunkowych.

3. Udział w zawodach ratowniczych

Każdego roku zarówno HZS, jak i TOPR organizują zawody ratownicze, na które zapraszani są ratownicy z obu organizacji. Często w takich zawodach bierze udział wiele organizacji ratowniczych z Europy, co pozwala na wzajemne poznanie się, zadziwienie wielu znajomości czy przyjaźni. Do historii przeszedł już organizowany przez Słowaków „Zbójnicki chodnik” czy Memoriał Klimka Bachledy, organizowany przez polskich ratowników. Zawody te polegają na przeprowadzeniu terenowego biegu zjazdowego, prowadzonego poza uczęszczanymi i przygotowanymi trasami narciarskimi. Wymagają wiele odwagi, doskonałej narciarskiej techniki i odrobiny szczęścia. Jednym z elementów tych zawodów był zjazd na czas z akiami wytyczoną trasą do oczekującego gdzieś w dole „kontuzjowanego narciarza”, właściwe udzielenie mu pierwszej pomocy i ostrożny zjazd z nim między bramkami do mety.

Obecnie ogromną popularnością cieszą się zawody ski-alpinistyczne, między innymi Memoriał Piotrka Malinowskiego – przedwcześnie zmarłego ratownika i naczelnika TOPR, czy zawody czczące pamięć wybitnego słowackiego ratownika Włada Tatarki, który zginął na Ganku. Również sporą popularnością cieszy się Memoriał Bartka Olszańskiego – tragicznie zmarłego podczas akcji ratunkowej pod Szpiglasową Przełęczą ratownika TOPR. W zawodach tych biorą udział młodzi ratownicy, stosujący nowoczesne techniki w zimowej wspinaczce skalnej. Zawody te, oprócz wykazania się odpowiednią ratowniczą techniką i wytrzymałością, pozwalają bliżej poznać się w trudnych tatrzańskich warunkach.

4. Wspólne imprezy integracyjne

Oprócz działań typowo ratowniczych co roku ratownicy z obu organizacji spotykają się na różnego rodzaju imprezach, gdzie przy lampce wina, misce gulaszu lub kuflu piwa jest czas w spokoju i radosnej atmosferze pogadać, posłuchać muzyki czy wspólnie śpiewać.

Od kilku lat czcząc pamięć ratowników, którzy brali udział w trudnej akcji przetransportowania w styczniu 1945 roku rannych partyzantów radzieckich z Doliny Łatanej do Zakopanego, odbywają się spotkania starszych ratowników polskich i słowackich – raz na Zwierowce w Dolinie Rohackiej, w następnym zaś roku w schronisku na Polanie Chochołowskiej. Młodszy ratownicy na nartach podchodzą w tym czasie na Grzesia, tam spotykają się ze Słowakami i razem zjeżdżają na Zwierówkę lub do Chochołowskiej.

Z początku wymagało to sporych zabiegów organizacyjnych, by odpowiednie służby obu krajów wyjątkowo przepuściły ratowników przez granicę na Grzesiu, organizując formalną odprawę graniczną w Chochołowskiej czy na Zwierówce, co dla tych służb było działaniem niestandardowym, by nie użyć słowa – rewolucyjnym.

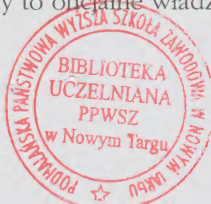
Co roku w przeddzień Święta Zmarłych na Symbolicznym Cmentarzu pod Osterwą odbywa się smutne w swej wymowie, ale jakże symboliczne nabożeństwo czczące pamięć tych wszystkich Ratowników, Turystów, Tatarników, którzy w danym roku ponieśli śmierć w Tatrach. Ratownicy polscy i słowaccy odczytują nazwiska zmarłych, a wszyscy przybyli na tę uroczystość wspólnie się za nich modlą.

W rocznicę powstania TOPR czy Horskiej Służby ratownicy obchodzą swoje święto. Na te imprezy zapraszani są ratownicy z HZS i TOPR. Po części oficjalnej, przy muzyce, kieliszku czegoś mocniejszego rozpoczynają się wspólne posiady, które rzadko kończą się przed świtem.

Również ratownicy seniorzy od kilku lat mocno się integrują, zapraszając swoich kolegów na wspólne imprezy raz po jednej, raz po drugiej stronie Tatr.

Wspólne działania, wspólne cele, wspólne Tatry już dawno w sposób naturalny niejako wymusiły na naszych organizacjach takie postępowanie, by granica nie dzieliła, nie przeszkadzała, a łączyła. Myślę, że działania naszych organizacji ratowniczych, już dużo wcześniej niż zrobiły to oficjalne władze, potwierdzały słuszną ideę

Europy bez granic.



BIBLIOTEKA UCZELNI
Podhalańska Państwowa Wyższa
Szkoła Zawodowa w Nowym Targu



10011562



ISBN 83-921589-4-6