

Bartłomiej Gapiński

Biblioteka Jagiellońska
Uniwersytetu Jagiellońskiego

ORCID: 0000-0002-7285-0480

Specyfika związków starych włościan z młodymi dziewczętami na wsi XIX-wiecznej

DOI: 10.15290/sp.2025.33.01.08

Abstrakt Tekst jest próbą analizy XIX-wiecznych źródeł historycznych proveniencji ludoznawczej. Autor koncentruje się na motywie związku erotycznego między starym mężczyzną a młodą kobietą. Interpretuje pokłady emocjonalne, zmysłowe odniesienia czy aspekty społeczno-obyczajowe. Rozpoczyna od odbioru ludowej starości, przechodząc do zebranych przez Oskara Kolberga głównie w drugiej połowie XIX wieku tekstów pieśni traktujących o miłości „starego” z „młodą”. Z kolei w końcowym fragmencie skupia się na rzeczywistej skali tego typu związków (rozpatrując dane statystyczne z Galicji).

Słowa kluczowe stary mężczyzna, kobieta, kultura chłopska w XIX wieku, erotyzm, prześmiewczość

Abstract The text aims to analyze 19th-century historical sources of ethnographic provenance. The author focuses on the motif of an erotic relationship between an old man and a young woman. He interprets emotional layers, sensual references, and socio-cultural aspects. He begins with the perception of old age in folklore, moving on to songs collected by Oskar Kolberg, mainly in the second half of the 19th century, which deal with the love between an “old man” and a “young woman”. In the final section, he focuses on the actual scale of such relationships (considering statistical data from Galicia).

Key words Old men, women, peasant culture in the 19th century, eroticism, mockery

Przedmiotem tego tekstu jest konwencja miłości, która na dawnej wsi była spotykana i stanowiła silną inspirację dla folkloru. Chodzi tu o miłość, a może lepiej: relację małżeńsko-erotyczną, między starym mężczyzną a młodą kobietą. Motyw miłości „starego” z „młodą” jest bardzo wyraziście poświadczony w materiale Kolbergowskim, wręcz całe partie, odnoszące się do pieśni i przyśpiewek, są poświęcone temu zagadnieniu. Postaram się ukazać, jakie pokłady uczuciowe były wyrażane poprzez tę ludową anonimową twórczość. Wywód składa się z trzech części. W pierwszej pokazuję, jak wyglądał model starości ludowej. Przedstawiam tutaj biegunowy obraz starości i przytaczam źródła głównie z południowej Małopolski, czyli zaboru austriackiego. Druga poświęcona jest już samym tym specyficznym tekstom, tj. pieśniom i przyśpiewkom, głównie do tej pory przeze mnie nieanalizowanym, a i w refleksji humanistycznej prawie nieobecnym. Staram się obficie cytować te źródła, zważywszy jednak, że to tylko szczątkowa reprezentacja, jak już wspomniałem, jednego z najczęstszych w folklorze motywów. W trzeciej staram się owe teksty folklorystyczne odnieść do rzeczywistości historycznej. Rozpatruję ustalenia

demograficzne, podkreślam trwałość interesującego mnie motywu związku „starego” z „młoda”. Tematowi temu poświęciłem już nieco uwagi w innych publikacjach, lecz absolutnie go nie wyczerpałem¹. Bardzo skrupulatną charakterystykę tekstów o tej tematyce, zwłaszcza pod kątem folklorystycznym, przygotowała w swoich znakomitych studiach Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska². Moje rozważania mają charakter historyczny, starają się pokazać ładunek uczuciowy stojący za tego typu tekstami. Nie podejmuję za to refleksji nad formą czy stylistyką tych utworów. Odnosząc się głównie do świadectw małopolskich, postaram się o odpowiedź na pytanie: co sprawiało, że wariant miłosny starego z młodą był aż tak popularny? Moja refleksja w dużym stopniu ma charakter opisowy – przedstawia specyfikę tekstów powstałych w kulturze ludowej; analizowane są za to stany emocjonalne, doznania zmysłowe czy resentymenty wyeksponowane poprzez owe teksty folkloru (materiału zebranego głównie w XIX w.). Przyjęta strategia badawcza to antropologia historyczna, rozpatrywana tutaj jako subdyscyplina historii i etnologii³. Ukazany zostanie świat, już dzisiaj nieistniejący, z szeregiem obyczajów, stereotypów i fantazmatów, które występowały w dawnej kulturze chłopskiej.

Starość ludowa

Starość na wsi tradycyjnej odbierano inaczej niż współcześnie. Lokowała się jako znacznie bardziej obecna w przestrzeni społecznej. Była czasem dopełnienia żywota, czasem stateczności. Ludzie starzy w kulturach tradycyjnych byli cenieni ze względu na zdobytą przez długie życie wiedzę, czy może lepiej powiedzieć: doświadczenie (zwłaszcza w kulturze oralnej), ale też uznawano ich autorytet jako osób bliskich „tamtej stronie”, odnoszących się już do „świata zmarłych i przodków”⁴. Przeszłość w tym świecie była silnie sakralizowana (istniała potrzeba wyjaśnienia biegu życia poprzez odniesienie do „początku”), a ludzie sędziwi byli tutaj jej depozytariuszami. To typowa kultura postfiguratywna z seniorem jako ekspertem, szerzej analizowana w studium Margaret Mead⁵.

Na tradycyjnej wsi polskiej liczono się z błogosławieństwem starego rodzica, lękano się klątw. W okolicach Gdowa i Bochni u schyłku XIX w. rejestrowano następujące przekonania:

¹ Gapiński 2014; Gapiński 2024a, s. 333–353; Gapiński 2024b, s. 73–128.

² Wężowicz-Ziółkowska 1991; Wężowicz-Ziółkowska 1995, s. 22–29.

³ Gapiński 2020, s. 90. Por. *From Mentalités* 2012.

⁴ Niedźwiedź 2015, s. 171.

⁵ Mead 1978, s. 25–64.

Moc błogosławieństwa lub przekleństwa rodzicielskiego jest wielka. Błogosławieństwo rodziców [...] jest zarazem błogosławieństwem Pana Boga. Dzieciom, którym rodzice pobłogosławiają, zawsze dobrze powodzić się będzie: z małego dorobią się znacznego majątku i długo a szczęśliwie żyć będą. Przekleństwo natomiast zaciąży ołowiem na życiu dzieci. Niczego się nie dorobią, „skapią marnie”, niedługo żyć będą, a śmierć ich będzie straszna. Wypadki uroczystego przeklinania dzieci przez rodziców w okolicy nadrabskiej należą wszakże do rzadkich zjawisk. Pobudki do nich znajdują swe określenie w poczuciu rodziców wielkiej krzywdy i zniewagi ze strony dzieci a mianowicie a) gdy dzieci nie chcą dać na starość rodzicom utrzymania, mimo, że cały majątek wzięli w posiadanie; b) gdy się z nimi źle obchodzą, biją ich i „na złość” im robią, c) gdy żyjącym osobno „na wymowie” kradną zbiory polne i rozmyślne szkody im wyrządzają, a „w gruncie robić im nie kcą”⁶.

Druga część powyższego fragmentu poświadcza, że pomimo siły rodzicielskiego słowa zdarzały się przypadki poniżania i braku opieki nad starszymi, nad ojcem czy matką, którzy swój majątek przekazali dzieciom i pomimo tego daru („ojcowizny”), tak zasadniczego dla chłopskiej egzystencji, zostali potraktowani wyrodnie. Mówiono na wsi: „ojcowie powinni być z zapisami swojemi lá dzieci postroźni i nie dać się dzieciom bałamucić choć óne im po zapisach obiecują złote życie”⁷.

Starość była w kulturze chłopskiej wyznacznikiem pewnego bilansu życia. Powiadano chociażby w Małopolsce: „Grzechy młodości – każe Bóg w starości (v. kładzie Bóg na stare kości)”⁸. Ważna była funkcja osoby starszej jako autorytetu, w świecie kultury w dużym stopniu oralnej. On pamiętał, miał doświadczenie, dawał wykładnię. Przy czym trudno stwierdzić, czy był to tylko przywilej, czy również piętno i ciężar. Taki niejednoznaczny obraz poświadcza chociażby historiografia starości⁹.

Opierając się na spostrzeżeniach historyków i etnologów, postawiłem już kilkakrotnie tezę o dualnym, biegunowym i skrajnym odbiorze ludzi starych w kulturze chłopskiej¹⁰. Paradoksalna ich obecność w wiejskim świecie budziła

⁶ Świętek 1897, s. 26.

⁷ Tamże, s. 32.

⁸ DWOK, t. 8, 1962, s. 254.

⁹ Tak Georges Minois odniósł się do wszechobecnego w społeczeństwie preindustrialnym stereotypu starca: „oczekuje się od nich mądrości bez jakiegokolwiek uchybienia, błędu czy słabości. Starzec powinien być świętym, żeby go doceniono. Jest skazany na uwielbienie albo na nienawiść, jemu, który ma tyle doświadczenia, nie można popełnić najmniejszego błędu; on, który jest tak zużyty i pomarszczony, nie ma prawa ulec najmniejszemu pragnieniu własnego ciała; powinien być doskonały, bo inaczej stanie się odrażający i dzieciniały”. Minois 1995, s. 323.

¹⁰ Gapiński 2014; Gapiński 2016, s. 111–121; Gapiński 2022, s. 189–209; Gapiński 2023, s. 105–130.

zadowolenie i zarazem niepokój, była wyrazem siły i słabości, poważania i ordynarności. Senior bardzo często mógł być zarówno autorytetem, jak i popychadłem. Mógł stać na czele rodziny, ale też być na marginesie życia rodzinnego, czy nawet zostać wydalony poza rodzinę. Mógł mieć uznanie, ale równie dobrze zostać uznany za zdziecinniałego. W okolicach Bochni mówiono na takiego seniora: hudziadzia¹¹ lub chuchro¹². Po przejściu na dożywocie¹³ rola starych rodziców malała. Czasami zrozumienia i miłosierdzia nie mieli oni nawet wówczas, gdy troskliwie i czule opiekowali się wcześniej dziećmi¹⁴. Starość w świecie sterowanym pracą była okresem wycofywania się z porządku nie tylko kultury, co przede wszystkim z porządku ówczesnej ekonomii (imperatywu pracy: Każdy członek rodziny, na ile może, musi pracować!). Dominowała w pokoleniu seniorów postawa – jak to określił wiele lat później Jacek Olędzki (bazujący na kwerendach archiwalnych i swoich etnograficznych badaniach terenowych) – by „żyć aktywnie do samej śmierci, pragnąc jej zdecydowanie z chwilą pojawienia się symptomów niedołęstwa”¹⁵, rzadziej natomiast miano przeciwstawne asekuracyjne podejście, by „żyć mniej lub bardziej pasywnie do śmierci, nie pragnąc jej z chwilą pojawienia się symptomów nawet zupełnego niedołęstwa”¹⁶.

Dla zrozumienia pozycji człowieka starego bardzo istotna jest kwestia jego seksualności. Seniorów jak i dzieci w dużej mierze traktowano na wsi jako

¹¹ Świątek 1893, s. 697.

¹² Tamże, s. 690.

¹³ Szerzej o tej instytucji w południowej Małopolsce pisał Jan Świątek, charakteryzując społeczność Brzozowej; por. Świątek 1999, s. 146–150. Ten ludoznawca z przełomu XIX i XX w. daje zwięzłą charakterystykę galicyjskiej „wymowy”: „Rodzice, podzieliwszy za życia mienie między dzieci, zastrzegając dla siebie na utrzymanie tak zwaną «wymowę», spędzają zazwyczaj starość przy tym z dzieci, któremu przeznaczili największy dział majątkowy lub też całe gospodarstwo z warunkiem spłacenia rodzeństwa. Względnie najczęściej obowiązek utrzymania lub dopomagania starym rodzicom spada na pierworodnego syna, który zazwyczaj bywa dziedzicem rodzinnego majątku. Rodzice nie oddzielają swej «wymowy» od gospodarstwa syna, którego swym dziedzicem ustanowili, żądają od tego syna, aby im za to dał pełne utrzymanie, oddzieliwszy zaś «wymowę», aby zachować pewną niezależność, ograniczają się do pomocy czynnej dziedzica w uprawie roli, dostarczeniu opału, tudzież w opłaceniu podatków i wszelkich danin publicznych. Nadto, bydło należące do rodziców ma według «wymowy» paść się wspólnie z bydlęciem syna”. Świątek 1999, s. 146–147.

¹⁴ Jan Świątek pisał: „Nadrabianie wskazują przykłady, że pieszczone dzieci miały w starszym wieku rodziców za nic («nizaco»), a otrzymawszy od powolnego i pobłażliwego im ojca gospodarstwo na swą rękę zawczasu odwdzięczały mu się w ten sposób, «że mu dokucały, łyżkę strawy mu wymawiały, robiły mu na złość, swarzyły się z nim i biły», a nawet czasami na starość wygnały go z domu”. Świątek 1897, s. 19.

¹⁵ Olędzki 2016, s. 229.

¹⁶ Tamże, s. 229.

osoby o statusie aseksualnym, co ma silne potwierdzenie w myśli etnologicznej¹⁷. Seniorzy raczej byli „przygranicznikami” śmierci¹⁸. Sytuację komplikowała jeszcze ich narastająca z wiekiem niesprawność. Trafnie to ujmuje charakteryzujący kulturę wiejską XIX w. Robert Piotrowski: „Starość i kalectwo mogły [...] być traktowane jako elementy rozkładu, a nawet chaosu. Stany te znamionowały okres odchodzenia i braku jednoznacznej przynależności do sfery ludzkiego świata. Starość stanowi preludium śmierci [...]”¹⁹. Tacy ludzie ze swej natury nie mieli być chwytającymi życie, płodnymi czy myślącymi o żeniaczce. O małżeństwie seniorów wyrażano się w okolicach Krakowa następująco: „Pobiorą się stare kości – więcej sromu niż miłości”²⁰. Współżycie między seniorami było w tym świecie niedorzeczne. Czasami co najwyżej kwitowane specyficzną ironią i żartem²¹. Osoby stare, pomimo presji, starały się jednakże zbudować związki. Czynili tak zwłaszcza wdowcy i wdowy. Badający wieś podkrakowską, a konkretnie parafię Raciborowice schyłku XVIII w., Mateusz Wyżga podkreśla, że wdowieństwo zaczynało się tutaj niekiedy już od 25 roku życia u kobiet i 45 roku życia u mężczyzn. Mimo to – akcentuje badacz – starsi wiekowo mężczyźni mieli większą szansę na powtórny ożenek, natomiast odsetek wdów był większy²². Starzy kawalerowie i stare panny po przekroczeniu 50 roku życia natomiast rzadko mieli już możliwości, by swój stan zmienić. Na wsi podrzeszowskiej takie przypadki były sporadyczne²³. Zbyt mało znaczyli w gromadzie, a nawet szerzej: w ówczesnym porządku metafizycznym (w opinii ludu nie mieli oni bowiem zaznać zbawienia – jako niespełnieni erotycznie)²⁴.

¹⁷ Markowska 1965, s. 121; Walęciuk-Dejneka 2014, s. 23–58; Walęciuk-Dejneka 2006, s. 631–639; Lehr 2003, s. 71–102; Lehr 2007; Lehr 2016, s. 411–427; Kowalski 2007, s. 529–531; Kalniuk 2014.

¹⁸ Kalniuk 2014, s. 91.

¹⁹ Piotrowski 2024, s. 68.

²⁰ DWOK, t. 8, 1962, s. 264.

²¹ W przyśpiewce z końca XVIII wieku padły chociażby takie słowa: „Dziad, dziad, dziad z babuleńką swoją / [W dzień], w nocy jakie figle stroją: / Na przypiecku – po niemiecku, / Na kominie – po łacinie. / Wej, wej, wej”. Hernas 1965, s. 99.

²² Wyżga 2011, s. 117.

²³ Rejman 2006, s. 148.

²⁴ Pisał Henryk Biegeleisen: „Małżeństwo uważane jest przez lud nasz za «rzecz świętą». Nieżonaty «szczęśliwym być nie może i trudno mu dostąpić zbawienia duszy» (w Lubelskiem). Z tego «prawa moralnego» nikt się nie wyłamuje. Wieś polska nie zna bezzennych starych kawalerów. Każdy żeni się tu w wieku młodzieńczym, dopiero żonatego uznają «człowiekiem». Lud polski w Prusiech wschodnich utrzymuje, że stare panny nie dostępują przybytku Pańskiego, ale zostają przed bramą niebieską, «zbierając łajno owieczek na zielonej łące»”. Biegeleisen 1928, s. 3.

Status starszych kobiet zawierających związki małżeńskie był znacznie wyższy niż samotnych wdów na garnuszku u dzieci lub zależnych od krewnych. Zawarcie małżeństwa w przypadku mężczyzny było formą pokazania, że jest się jeszcze na sile, można przewodzić gospodarstwu i póki co nie zostać zdegradowanym do rangi komornika w rodzinie. Jaki był los samotnych seniorów? Często tragiczny, niczym opisany literacko przypadek Jagustynki z *Chłopów* Władysława Stanisława Reymonta²⁵. Wyrodne dzieci, przypomnijmy, nie miały dla matki miłosierdzia, wcześniej zmuszając ją do opuszczenia domu. Otwarta jest kwestia, czy górale podhalańscy w rzeczywistości wywozili w XIX w. ludzi sędziwych do lasu, by tam konali, co literacko opisał Kazimierz Przerwa-Tetmajer w *Legendzie Tatr*²⁶, czy też postępowali okrutnie, topiąc ich w Dunajcu, co z kolei z niepewnego źródła zarejestrował ludoznawca Juliusz Zborowski²⁷. Ale jest dosyć pewne, że chociażby przez odmawianie posiłków lub wyganianie z domu rejestrowano na ziemiach polskich swoistą ludową eutanazję²⁸.

Starcom przypisywano wyraziste miejsce w porządku społecznym i krytykowano, kiedy starali się oni je zmienić. Powodem kpín i drwin były sytuacje, w których osoba leciwa próbowała zawrzeć małżeństwo przy znacznej różnicy wieku. Tak było w przypadku prób poślubienia przez seniora znacznie młodszej dziewczyny. Znanе są wspomnienia Wincentego Witosy. Zapisał on, że w Galicji żartowano sobie ze starych amantów, którzy „zgłupieli”, gdyż zapragnęli poślubić młódkę; mówiono o takich z przekąsem i drwiną, że „sięją pszenicę dla cudzych wróblí”²⁹. Walenty Kunysz, również odnoszący się do tego regionu, podkreślał, że ślub jego dziadka z młółą dziewczyną nie wyszedł seniorowi na dobre: „kiedy babka w 1912 roku pomarła, dziadek, mimo, że miał 62 lata, poczuł wolę Bożą i ożynił się z panną lat siedemnaście. Wtedy se wystawił piękną chałupę z kominem, ale przy młódej żoníe marnie zakończył [szybko zmarł]”³⁰. Związkom ludzi starych był przypisany swoisty fatalizm. Istniało na wsi przekonanie, jakoby ślub starego mężczyzny z młółą dziewczyną przynosił nieszczęście. Można tu wspomnieć Reymonta, który w swoich *Chłopach* zawarł wypowiedź leciwego sołtysa Szymona, przestrzegającego przed groźnymi konsekwencjami ślubu Macieja Boryny z Jagną: „jak stary bierze młółą, złego nie odegna i święconą wodą”³¹.

²⁵ Reymont 1970, s. 78–79.

²⁶ Przerwa-Tetmajer 1997.

²⁷ Zborowski 1931, s. 199.

²⁸ Gapiński 2014, s. 71; Chwalba, Harpula 2022, s. 120–121.

²⁹ Witos 1998, s. 86.

³⁰ Kunysz 1973, s. 51.

³¹ Reymont 1970, s. 151.

Starość wiązała się z okresem osłabienia, wycofywania się z porządku kultury, wygasania funkcji życiowych, w tym erotycznych. Poprzez ożenek czy zamążpójście można było pozwolić sobie na dłuższą niezależność. Wycug czy wymowa były formą owego wycofywania. Dożywocie oznaczało pewną asekurację w starości (okresie specyficznym i ambiwalentnym co do swej natury), natomiast ślub, zwłaszcza z osobą młodszą, był wręcz formą przesunięcia nastania wieku starczego, formą przeciwstawienia się marginalizacji, podkreślenia innym, ale również sobie samemu: „Ja mam tutaj nadal coś do powiedzenia, jeszcze coś znacze!”.

Wizerunek starego małżonka/amanta w pieśniach
zarejestrowanych przez Oskara Kolberga

Erotyzm ludowy był na pewno odbiegającym od dzisiejszych jego wizji. Prokreacja była traktowana jako miła Bogu. Przy czym uniwersum przyrody i porządek społeczny odbierane były dość długo jako kompatybilne. Jak pisze Wojciech Burszta: „Charakterystyczne było [...] przekonanie o braku jakościowej różnicy między naturą a ludźmi, którzy stanowili jej część integralną – podobnie jak rośliny, zwierzęta, zjawiska atmosferyczne etc. Można zatem wnioskować, że na tej płaszczyźnie nadrzędną wartością dla ludu wiejskiego było podtrzymanie solidarności życia w przyrodzie”³². W tak urządzonym świecie: „Kaźde wykroczenie przeciw naturze, a więc łamanie więzów solidarności z nią, było jednocześnie wykroczeniem przeciw Bogu, przeciw normom religijnym zatem”³³. Sacrum w tym świecie, obecne na wielu płaszczyznach życia, miało bardzo silny komponent zmysłowy-sensualny³⁴ (uczuciowy, emocjonalny, dotykowy, wizualny, smakowy itp.), co rzutowało na porządek społeczny (który też na zasadzie ekwiwalencji odnoszono do tego, co święte, stąd wiejski zastany świat poniekąd był odwieczny, gdyż korespondował z porządkiem wiecznym). Kultura ta była bardziej frywolna, obsceniczna, transparentna niż późniejsze wyobrażenia o niej. *Sensorium* organizowało życie, było niezwykle ważne i nadawało kształt erotyce. W tym świecie, jak podkreśla Tomasz Wiślicz, ocenianie zachowań seksualnych, akceptowanych przez społeczność wiejską, nie podpadało pod grzech, grzeszność, a było wręcz afirmatywnie odnoszone do porządku Boskiego³⁵. To samo podkreśla analizująca ludową twórczość obsceniczną Wężowicz-Ziółkowska:

³² Burszta 2013, s. 217.

³³ Tamże, s. 220.

³⁴ Niedźwiedź 2014, s. 332–333.

³⁵ Wiślicz 2012, s. 161.

Obcowanie cielesne w tym dziale folkloru nie jest wykroczeniem przeciwko kodeksowi boskiemu. Przebiega według praw odczuwanych jako znacznie pierwotniejsze niż nakazy aksjologii chrześcijańskiej. Poprzez koincydencję męskiego i żeńskiego (ziemi i siewcy, bruzdy i oracza, łączki i kosy, ruchomego i nieruchomego, góry i dołu) jest niejako powtórzeniem boskiego praaktu tworzenia, stałym odwzorowywaniem i odnawianiem porządku rzeczy, ustanowionego u początków, *in illo tempore*³⁶.

Chłopski system etyczny dość długo różnił się od modelowych zasad chrześcijańskich, szczególnie głoszonych przez kler na wsi³⁷. Moralność lansowana wśród ludu przez duchowieństwo w XIX i XX w., jak pisze Tomasz Wiślicz, stwarzała w istocie „pozory pruderii”³⁸.

Wspólnota w tym świecie dominowała nad jednostką³⁹, samotność była stygmatem społecznym (o czym świadczy okrutny los niezamężnych i bezżennych)⁴⁰, przy czym była raczej brakiem kogoś drugiego (stanem), a mniej emocjonalnym doznaniem (na zasadzie: mi brakuje, odczuwam brak, dzieją się z moją psychiką rzeczy niedobre). Używając terminologii Fay Bound Alberti, samotność wiejska była jeszcze w trybie *oneliness* poprzedzającym zrodzoną na skutek przemian cywilizacyjnych na Zachodzie *loneliness*. Jak wiadomo, XIX w. był tutaj przełomem, kształtowała się bowiem wówczas nowa samotność emocjonalna, odniesiona do wrażliwości indywidualnego i uczuciowego doświadczenia bycia samemu. Doznawanie samotności jako emocjonalnego braku było wówczas głównie zdobyczą kultury industrialnej⁴¹. Równolegle jednak na wsi polskiej imperatyw zmuszał do założenia rodziny, do ślubu, a życie wspólnotowe dominowało, posiłkując się myśleniem i autorytetem religijnym⁴². Gromada wiejska je zasadniczo organizowała, panował tutaj nierozzerwalny związek pomiędzy przyrodą, religią a społeczeństwem.

Erupcja doświadczenia wspólnotowego postrzeganego na wzór przyrody, wszechobecność religii, mała intymność w wiejskich chałupach, przejrzystość i daleko idąca tolerancja do różnych form aktywności seksualnej, a przy tym ranga rodziny – wszystko to wpisywało się w ducha epoki. Jeżeli nawet normy w wieśniaczym świecie były daleko bardziej frywolne, to pewną formą ich tonowania była ówczesna „biblia ludowa”. Jak pisze Włodzimierz Mędrzecki, cielesność była w niej ważna, ale również objęta tabu, współżycie na ogół w publicznym dyskursie skrywano lub zbywano milczeniem, a to się przekładało na kamuflowanie emocji. Píše Mędrzecki: „W rezultacie uczucia i namiętności

³⁶ Wężowicz-Ziółkowska 2008, s. 84.

³⁷ Wiślicz 2024a, s. 93.

³⁸ Wiślicz 2024b, s. 97.

³⁹ Czarnowski 1956, s. 90–94.

⁴⁰ Szerzej o tym pisze: Gapiński 2019–2020, s. 145–181.

⁴¹ Bound Alberti 2021, s. 223.

⁴² Wiślicz 2024a, s. 91.

pojawiały się w XIX-wiecznej biblii ludowej jako czynniki wprowadzające chaos, jako rozpusta i grzech⁴³. Istotnie, wiejska praktyka społeczna odniesiona do erotyki była stosunkowo swobodna, natomiast słowo, dyskurs, komentarz i mowa były tutaj wysoce zawoalowane, stonowane, poddane grupowej cenzurze. To też nieustanna oscylacja między swobodną obyczajowością ludu a przyswajaniem cały czas dziedzictwem chrześcijańskim. W tekstach powstałych pierwotnie w warstwie chłopskiej folkloryści i antropologii od lat doszukują się też pojemnej „semantyki paralelicznej”, która umożliwiała krzyżowanie się nieprzystających języków: teoretycznego i abstrakcyjnego języka prawd kościelnych z sensualistycznym, życiowym i konkretnym językiem folkloru⁴⁴.

I na tym horyzoncie pojawia się mężczyzna stary – który chce się związać, zazwyczaj kolejny już raz. Chce być głową rodziny, a w tej epoce głowa rodziny dominowała nad żoną i dziećmi (co wyraziście chociażby utrwalone było w prawodawstwie, np. Kodeksie Napoleona)⁴⁵. W pewnym sensie przysługuje mu ranga autorytetu, seniora obecnego w procesie inicjacji społecznej i indywidualnej innych młodszych (a w świecie tym rytuały przejścia były bardzo ważne), przywołującego bogatą i dawną symbolikę „Starego Mędrca”⁴⁶. A tutaj w przypadku kultury ludowej – zgrzyt. Często senior był bowiem w tekstach folkloru przedmiotem kpin. Na przykład lud nadrański zwykł mawiać porzekadło:

Ze starym wielgą męka:
Jak nie pierdzi, to steką⁴⁷.

Określenia i motywy skatologiczne miały wyraźnie humorystyczne zabarwienie, zwłaszcza porównywanie z impotencją. Od czasów staropolskich po lata sześćdziesiąte XX w. tego typu teksty były popularne na wsi. Pod Krakowem deklamowano bardzo popularną, po wielokroć spotykaną także w innych regionach (np. na Kujawach) prześmiewczą sekwencję:

Ożenił się stary z młodom,
pośli razem spać,
stary młodej spać nie daje,
siedem razy na noc wstaje
ale ino srać⁴⁸.

⁴³ Mędrzecki 2005, s. 115.

⁴⁴ Zowczak 2015, s. 77.

⁴⁵ Kizwalter 2014, s. 70.

⁴⁶ Prokopiuk 1976, s. 25.

⁴⁷ Świętek 1893, s. 685.

⁴⁸ Wężowicz-Ziółkowska 1991, s. 125.

Wspomniałem już, że w ówczesnej biblii ludowej tabuizowano sferę uczuć. Jak pisze Jurij Łotman, wstyd regulował w kulturach elementarnych zachowania ludzkie, szczególnie jeżeli chodzi o zaspokajanie fizjologicznych potrzeb⁴⁹. O fizjologii w sferze publicznej się nie mówiło. Pojawiła się jednak tutaj kpina. Śmiech drwiący, jak podkreślał Władimir Propp, ma to do siebie, że eksponuje zestawienie zewnętrznych niedoskonałości z wewnętrznym deficytem⁵⁰. W powyższych cytatach fizjologia dyskredytuje osobowość seniora, jego duchową głębię jako archetypicznego Starca. Teraz można się śmiać, autorytet został pogrążony, a człowiek postronny czuje się lepszy. Psycholog Karl Groos pisał w tym kontekście: „Wszystko, co komiczne, wywołuje w nas przyjemne faryzejskie uczucie, że nie jesteśmy tacy, jak ów człowiek”⁵¹.

Okresem zawierania związków był karnawał. To erupcja życia, wigoru, vegetacji, płodności, co małżeństwu sprzyjało. To też typowa dla karnawalizacji inwersja tego, co wysokie, i tego, co niskie – wyeksponowany zostaje wówczas, co podkreślał Michaił Bachtin, „dół materialno-cielesny – jednocześnie i materializujący, i przynoszący ulgę, wesoły”⁵². Inaczej było później z nastaniem Wielkiego Postu. Pozostanie w staropanieństwie było wyłomem, zsynchronizowaniem się z bezpłodnością i jałowością. Ustrzec przed staropanieństwem można było się jedynie przez ożenek (oprócz opcji zakonnej) i tutaj pojawiają się wzmianki, że atrakcyjniejsze było chociażby małżeństwo ze starcem. W czasie zapustów w Krakowskim (przy czym słowa te rejestrowano także na innych obszarach, np. Wielkopolsce) śpiewano:

Miesopusty zesły,
Dziewki za mąż nie sły
a terazby rady
choć za stare dziady⁵³.

Związek ze starym mężczyzną jest często ujmowany w pieśniach w konwencji hańby, odrazy. Młoda żona życzy mu rychłej śmierci, chce go sprzedać na targu jak zwierzę, separuje go od siebie, wreszcie morduje. Kolberg zarejestrował taką pieśń mazowiecką, którą Wężowicz-Ziółkowska zalicza do motywu sprzedawania męża:

Hej starego dziada mam,
da cóż ja z nim poradzę,
będzie jarmark w Parysewie,
da to go zaprowadzę.

⁴⁹ Łotman 2008, s. 36.

⁵⁰ Propp 2016, s. 209.

⁵¹ Tamże, s. 214.

⁵² Bachtin 2008, s. 20.

⁵³ DWOK, t. 5, 1962, s. 264.

Oj nie sprzedam go za gros,
da nie sprzedam go za trzy,
postawię go u kómina,
da niech mi garnków patrzy.

Oj stary dziad, stary dziad,
a sanować go muse,
przyjdzie nocka, przyjdzie ciemna
da to go doduse⁵⁴.

Senior tutaj ma swoje przypisane miejsce: zapiecek, pilnowanie ognia, gotowania; jego przestrzenią jest nietypowa jak na mężczyznę sfera domu, garnków, pieca. W majestacie życia publicznego młoda kobieta winna go szanować, w pieśni podkreśla to ograniczenie, ale w sferze intymnej, nocnej, ciemnej, pozbawionej świadków nie odbędzie się akt erotyczny, lecz zbrodnia.

Motyw niechcianego związku małżeńskiego ze starcem pojawiał się wyjątkowo często w pieśniach ślubnych. W poniedziałek po weselu śpiewano na przykład na Kujawach:

Na boru sosna gorzała,
panienka pod nią stojała;
skry na nią padały,
szaty na ni gorzały –
niedbała.

Przyjechał do ni stary pon
i rzucił na niom swój żupon.
Nie dom ci wionyszka,
bom młoda dziweczka,
tyś stary.

Przyjechał do ni młodzieniec
i prosił-ci jom o wieniec.
Wisi ich hajno sześć
wybieraj-ze chtóry chcesz,
boś młody⁵⁵.

W ludowych pieśniach w konfrontacji z młodzieńcem stary najczęściej jest na z góry przegranej pozycji. Młoda dziewczyna, używając metafory świętego Pawła, „płonie” (1 Kor. 7,9), ale chce uszczęśliwić rówieśnika, a nie starego. Żeński eros beznamiętnie przeciwstawia się chłodnemu męskiemu logosowi⁵⁶. Dziewczyna jest tutaj gorąca w kontraście do starca, jak z innych tekstów łatwo wyczytać – od niego bije chłód. Oczywiście w sferze woli, pożądania, pragnień,

⁵⁴ DWOK, t. 26, 1963, s. 239.

⁵⁵ DWOK, t. 3, 1962, s. 277.

⁵⁶ Jung 1976, s. 73.

niekoniecznie zaś w sferze dokonanych faktów, zrządeń losu (kochająca i adorowana przez młodzieńca panna jakże często zanosi się łzami w obliczu wymuszonego poślubienia seniora, irytowana jeszcze jego umizgami ku niej). Tu pojawia się też ważny element adorowania przez ziemianina – pana. W innych pieśniach stary adorator ukazany jest jako osoba, która odznacza się atrybutami stanu szlacheckiego, podobnie się ubiera, nosi szablę, co najmniej aspiruje do bycia panem, jeśli nim nie jest. Jednakże pomimo bogactwa, dystygnowanych manier i ubioru, zostaje ośmieszony jako nieporadny i stary. Starość zrównuje tutaj włościan i panów.

Są liczne wzmianki o związku z seniorem jako niepożądanym. W Sandomierskiem śpiewano:

Niewolą mnie za starego,
niewolą, niewolą.
A kiedy mu te wąsiska
nie stoją, nie stoją⁵⁷.

W tym przypadku widoczna jest aluzja do impotencji w aranżowanym związku ze starym mężczyzną. Ślinienie się, nerwowe odruchy, problemy urologiczne i gastrologiczne widziano jednoznacznie jako oznakę dysfunkcji naturalnych, które dyskredytowały w porządku kulturowym. Opadające wąsy oznaczały impotencję, niemożność dopełnienia czynności seksualnej. Seks – prawo pradawne, jeszcze przedchrześcijańskie (z rajskiego umocowania), jest tutaj aluzyjnie, aczkolwiek niezwykle boleśnie zanegowane. U młodego – skąd wiemy z innych tekstów – owłosienie było wyprostowane, estetycznie i powabnie wystylizowane, co znamionowało gotowość do pożycia i realizacji erotycznej. Tak formułowana jest etykieta ludowej namiętności. Teksty obsceniczne, jako ważny składnik folkloru, miały swoją określoną wymowę, aluzyjność, perswazyjność. Jak pisze znawczyni tych przekazów, Wężowicz-Ziółkowska: „Seksualnością człowieka rządzą tu prawa naturalne, które nakazują kurkowi włożyć na kokoszkę, a byczkowi na jałoszkę. Są to te same determinujące prawa, które powołują do życia ofiary i drapieżców, które dolinę kładą pod wzniesieniem, każą się dobierać w pary, płodzić, rodzić, umierać, zdobywać pożywienie, konsumować i wydaląć”⁵⁸. W powyższym tekście z okolic Sandomierza wypowiedziane jest również wprost „niewolenie” młodej, które poświadczają inne źródła folklorystyczne, czy wspomnienia pamiętnikarskie. To przywołanie aranżowanych związków młodych dziewczyn przez starszych (rodziców, dziadków, bliskich krewnych) głównie w celach ekonomicznych (powiększenia posiadanego arealu, połączenia rozdartych na małe odcinki i przemieszanych

⁵⁷ DWOK, t. 2, 1962, s. 219.

⁵⁸ Wężowicz-Ziółkowska 2008, s. 84.

z innymi fragmentów pola – szczególnie typowe to w Galicji), przy nierespektowaniu potrzeb emocjonalnych i ewentualnej niezgodności przyszłych małżonków (a tylko wychodząc z założenia, że nawet kłócąc się, oboje dla dobra sprawy muszą się zgnać, zestroić i tyle)⁵⁹.

Czasami, aczkolwiek rzadko, doszukiwano się u seniora pozytywów. W Krakowskiem żartowano sobie z wieku starosty weselnego aluzyjnie. Śpiewała tam matka panny młodej, zwracając uwagę, że związek z osobą starszą ma i swoje zalety:

Jest to przypadek niezmierny
ze Jagnieska chłopa bierze,
z siwą brodą w swej niezmierze,
jednak go kochać będzie
i łaski Bożej nabędzie –
lepi (łatwi) uciec od starego,
jak gonić z łaską młodego⁶⁰.

I znowu aluzja do wieku – choć dziewczyna nabędzie łaski Bożej, zawsze może od starego uciec, w pewnym sensie człowiek młody takiej możliwości nie daje. Przeplatają się tutaj wyobrażenia umocowane w nauczaniu Kościoła (małżeńska stateczność), ale też odniesione do praktyki życia, wiejskiego obyczaju, język jest podniosły, ale również wysoce ironiczny – społeczna cenzura zostaje zdarta. Typowa to właściwość wspomnianej już „semantyki paralelicznej”.

Na starego amanta w pieśniach dziewczęta reagowały prawie zawsze z niechęcią. W okolicach Miechowa śpiewano:

A w Wislicy bydło rycy
gęsi gęgają, gęgają.
Powiadają Kalinianki
ze mnie nie znają, nie znają.

A bijcie mnie, zabijcie mnie,
za starego nie dajcie mnie,
u starego siwa broda,
a ja młoda jak jagoda⁶¹.

Podobnie na Mazurach śpiewano jedną zwrotkę z pieśni o niechcianym, starym adoratorze:

Starego ja nie chcę,
bo to nie ku rzeczy;
(bo ja młoda dziewczka,
chcę młodego człeka).

⁵⁹ Lehr 2007 s. 118; de Barbaro 2015, s. 15.

⁶⁰ DWOK, t. 6, 1963, s. 28.

⁶¹ DWOK, t. 19, 1963, s. 35.

Stary leży, rucha brodą,
a przechodzi nad urodą;
choć stary bogaty,
ale stare gnaty⁶².

W innym mazurskim tekście wręcz pastwiono się nad przywarami starego małżonka, przeciwstawianego młodemu, pożądanemu kochankowi:

Moje dziewczątka,
byśta wiedziały,
jak to niedobrze,
kiedy chłop stary.

Oj, bo chłop stary,
śmierdzi pluskwami,
a młodzusiutki
fiołeczkami.

Oj, bo stary chłop,
to jeno kłopot;
po izbie łązi,
zawdy [się wadzi].

Oj, łązi, łązi
i zawdy fuka,
i w każdym kącie,
ej, kija suka.

Oj, i jakiego?
Ej, dębowego.
oj na tę małpę,
na nic dobrego⁶³.

Senior tym samym reprezentuje negatywne cechy: śmierdzi, ma pluskwy, jest opryskliwy, trudno z nim żyć, klóci się i wszczyna niepotrzebne waśnie, jest zależny od podpierania się kijem. *Sensorium* tylko potęguje odrazę. Senior zostaje też tutaj porównany do małpy, do człowieka pełnego ułomności, kiedy serce dziewczyny wyrywa się do młodego, pachnącego fiołeczkami. W okolicach Pińczowa, co odnotował ksiądz Władysław Siarkowski, starego człowieka porównywano do małpy i podkreślano, że poprzez takie zestawienie postronni się nim brzydzili⁶⁴.

Spotykany motywem było też wyszydzanie potrzeb erotycznych seniora. W okolicach Osmolina śpiewano:

⁶² DWOK, t. 40, 1965, s. 173.

⁶³ Tamże, s. 343.

⁶⁴ Siarkowski 2003, s. 70.

Leży stary na pierzynie,
trząsa brodą ku dziewczynie.
A mój stary, nie trząś brodą,
nie będę ja mieszkać z tobą⁶⁵.

Tutaj dreszcze odnoszą się do pożądania, ale i znerwicowania, kwitowane są poprzez „nie” dziewczyny.

Senior najchętniej, co wynika z tekstów folkloru, nie tylko pożąda seksualnie za życia (co jest niedorzeczne), ale również chciałby ten stan przedłużyć na życie wieczne po śmierci (co w ogóle jest już absurdałne). W okolicach Chełchy na Mazowszu zarejestrowano taką pouczającą anegdotyczną opowieść:

Stary umiera,
pyta się jesse,
cy są kobiety
na tamtem świecie.

Oj, głupi stary,
cóż ci się plecie,
cóż ci po babsku,
na tamtem świecie⁶⁶.

Związek ze starym często znajdował swój wyraz w lamentach. W okolicach Sulejowa z pogardą wyrażano się o mężu seniorze:

Niesczęśliwa doła,
cóż to za swywola
młodo iść za starego.
Stary krzywy, dziwny,
przytuli się zimny,
a ja tego nie lubię.
Ukróć, Boże, dnie, momenta,
bo ja z dziada niekontentna,
wolałabym młodego.

Niesczęśliwam była,
com nie uwazyła
swego dziada swobody.
Dziad się wyprostował,
Wąsy wyszwarcował
i widzi się dziad młodym
Ukróć, Boże, dnie, [momenta...].

⁶⁵ DWOK, t. 41, 1969, s. 319.

⁶⁶ DWOK, t. 42, 1970, s. 89.

Niesczęśliwa będę,
jeśli nie pozbędę,
ot, starego marudę.
Ciężki, kiedy kłoda,
zimny kiedy woda,
a ja tego nie lubię.
Ukróć, Boże, dnie, [momenta...] ⁶⁷.

Znowu same przywary: oziębłość, chłód, przygarbiona postać, marudność, bezwładność, nieporadność; nawet dbając o należyte ułożenie wąsów (symbolu potencji), senior staje się niedorzeczny, tym zachowaniem nie przekonuje. W tekstach folkloru ewidentnie stary mąż kontrastuje z młodą dziewczyną, są niedopasowani: dziewczę utożsamia piękno, niewinność, cnotę, ale też zmysłowość, pożądanie, starzec – brzydotę, rozwiązłość, ordynarność. Przeklinano związek ze starcem na Kujawach, opisując i lirycznie komentując utratę cnoty młodej i erotyczne niespełnienie w relacji z seniorem ⁶⁸.

Wypada całościowo odnieść się do zaprezentowanych tutaj tekstów folklorystycznych. W większości wypowiedane są przez ich bohaterki – kobiety, na ogół narzeczone lub żony starych mężczyzn. Stanowi to kontrast – kobiety nie są ułożone w perspektywie milczenia, w przeciwieństwie do mężczyzn. Autorzy studiów nad ludem bardzo często podkreślają, że nie da się utrzymać przeświadczenia tylko o jednoznacznie patriarchalnym charakterze rodziny chłopskiej na wsi polskiej ⁶⁹. W istocie kobieta miała silniejszą pozycję niż się zwykło uważać. Nie była też tylko omotana przez zabobony i ślepo posłuszna Kościołowi katolickiemu, co jej zarzucano; potrafiła instytucję kościelną niekiedy wyrażnie krytykować (czy nawet zwalczać, jak w przypadku kobiet-zwolenniczek mariawityzmu), wszak to gospodyni decydowała, do kogo domownicy powinni się modlić ⁷⁰. Wyłamywała się również spod wspólnoty rodzinnej męża, sabotowała presję rodziny, potrafiła się postawić i często swoją niezależną pozycję obronić ⁷¹. Mogła na przykład w pewnych sytuacjach odprawić partnera narzuconego jej siłą, przeciwstawić się woli rodzinnej ⁷². Potem w rodzinie miała też daleko idącą niezależność, a w niektórych regionach Polski, jak na przykład na Górnym Śląsku, można wręcz mówić o kobiecym „matriarchacie” ⁷³. Związek ze starym mężczyzną, co poświadczają przywołane powyżej teksty, był niechcianym, niepożądanym, wysoce odstręczającym. Teksty te były formą przestrogi przed takim

⁶⁷ DWOK, t. 46, 1967, s. 212.

⁶⁸ DWOK, t. 72/1, 2009, s. 224–225.

⁶⁹ Bukraba-Rylska 2019, s. 275.

⁷⁰ Mędrzecki 1994, s. 168.

⁷¹ Mędrzecki 2005, s. 108.

⁷² Mędrzecki 2002, s. 66.

⁷³ Bukraba-Rylska 2019, s. 274.

związkiem. Kobieta, poszukując pożądanego wzorca, stykała się z wariantem niechcianym, spotykanym jednak również na wsi. Wariantem amanta seniora.

W zasadzie teksty te mają charakter paszkwili, formułę pastwienia się nad starcami, odpychającymi i upośledzonymi, rzadko reprezentującymi jakiekolwiek pozytywne cechy (jeśli już, to: stateczność, zamożność, opiekuńczość, wiedzę). Kobieta w nich to podmiot – formułujący sądy, komentujący, wyśmiewający. To ironistka, wcale nie bezbronna i potulna ofiara. Sama jest kreatywna, zna mądrość ludową, wie, że starzec ma w tym świecie ambiwalentne oblicze, ona jednak eksponuje ułomności, po prostu punktuje go – do tego stopnia, że z naszej perspektywy senior może budzić litość⁷⁴. Czyli pozornie słaba kobieta w istocie jest jednak sprawcza – do niej należy osąd, pozostaje przy swoim zdaniu (nawet wtedy, kiedy płacze), zaświadcza krzywdę, komentuje. Ironizuje, prześmiewczo atakuje, wyraża wprost emocje i pragnienie bycia kochaną, domaga się erotycznego spełnienia. Starzec, nawet jeśli posuwa się do czynów i narzuca swoją wolę, jest niemy, ograniczony, śmieszny. Kobieta wie, jak przypisać mu stygmat starości. Stąd motyw pożycia młodej ze starym niekoniecznie musi oddawać realia społeczne, co świat wyobrażeń, symboli, stereotypów zestawionych tak, by dokonać inwersji: kobieta-ofiara nie jest tutaj tylko ofiarą, a małżonek, gwałcień i oprawca, występujący z pozycji siły, jest w istocie w relacji tej niepomierńie słaby.

Teksty dotyczące niechcianego związku ze starcem obecne były także i w innych relacjach dokumentujących folklor ludu. Aleksander Jaworczak w II Rzeczypospolitej, portretując obyczaje we wsi Dąbrówki nieopodal Łańcuta, zawarł m.in. taki wysoce ironiczny fragment uszczypliwej piosenki weselnej:

Co to za wesele, niby jakie czary.
Młoda jak jagoda, a pán młody stary.
Co to za wesele, niby jakie dziwy.
Młoda jak jagoda, a pán młody krzywy⁷⁵.

W późnej antologii pieśni podhalańskiej, zarejestrowanej przez pracowników Państwowego Instytutu Sztuki w połowie XX w. znalazło się wiele kąśliwych komentarzy związku starego z młodą; pozwolę sobie zacytować trzy dosadne krótkie formy:

Jo staremu wyrzundziła,
za piec jego ułożyła,
niekze se ta pokutuje,
kie sie ku mnie nie ryktuje⁷⁶.

⁷⁴ Wężowicz-Ziókowska 1991, s. 124.

⁷⁵ Jaworczak 1936, s. 73.

⁷⁶ *Pieśni Podhala* 1957, s. 229.

A staremu chleba nie dać,
bo nie umie z babom legadź,
a młodemu cielęciny,
co by kochał dwie dziywciny⁷⁷.

Nie póde jo za starego,
bo ja ni móm haśnu [pożytku] ś niego,
ino legnie, zaroz chrapi,
ani roz mie nie obłapi⁷⁸.

Wracając do drugiej połowy XIX w., Kolberg, który co prawda najwięcej pieśni o miłości starego z młodą zarejestrował, nie był bynajmniej osamotniony. Można powiedzieć, że motyw ten nieustannie się powtarza, łączy z innymi wątkami, modyfikuje swe treści w zależności od regionu. Stanowi różnorodny i wielobarwny przekaz, a przy tym utwierdza zastane stereotypy. Przykładowo Jan Świątek, równoległe do Kolberga, zarejestrował w Galicji pieśń miłosną, będącą swobodną wersją staropolskiego motywu „Lipki”:

U mēj matki rodzony
Stoi jabór zielony.
Na tym jaworze – na tym zielonym
Trzej ptáskowie śpiewali.
Nie byli to ptáskowie
Ino kawalerowie:
Jeden mówi: „tyś moja!”
Drugi mówi: „jak Bóg dá!”
Trzeci mówi: „Serdusko moje,
Cegóz ci tak smutno?”
„Jakże nie mám smutną być,
Za starego kázá iść!
Oj stary, stary,
Stary nieruchály!
Jakże bedzie z tobą żyć!”⁷⁹.

Bardzo ważny jest w konwencji tych ludowych utworów ich stary rodowód – osadzony w dziedzictwie staropolskim, co otwiera problem poświadczania pradawnych relacji społecznych i kontekstów kulturowych, które w XIX w. były już archaiczne bądź nawet nie miały potwierdzenia w ówczesnych realiach (kwestie owej adekwatności i, szerzej, historyczności wymagają dalszych szczegółowych badań). Ale, jak widać, motyw ten był bardzo żywotny, skoro rejestruje go w licznych wariantach nawet antologia pieśni podhalańskiej ze-

⁷⁷ Tamże, s. 230.

⁷⁸ Tamże, s. 228.

⁷⁹ Świątek 1893, s. 219.

branej późno, bo już w Polsce Ludowej. Niemal współcześnie, dodajmy, pieśni takie zbierała niedawno na terenie Beskidu Śląskiego i Podhala Urszula Lehr⁸⁰.

Omawiane tutaj teksty, w ówczesnej konwencji miłosnej, były komentarzem do realiów społecznych, ale też pewną syntezą chłopskich wartości (to wręcz przewodniki po ludowej aksjologii), norm i wzorców, wyobrażeń, ideałów czy antyideałów; były też formą przestrogi – ukazującą tragiczne wymiary życia. Nawet jeśli nie dokumentowały rzeczywistości zwierciadlanie, nie były rejestracją wyłącznie faktów – abstrahuję w tym miejscu od ich referencji – nie można odmówić im funkcji pedagogicznej, splecionej przy tym z potrzebami egzystencjalnymi.

Pozostaje jeszcze kwestia swoistego braku: bardzo rzadko wyszydzano stosunek starych osób (równolatków); rzadko też, w konwencji karnawałowej, śmiano się z miłości starej kobiety z młodszym mężczyzną. Należy zauważyć tutaj ważną zbieżność – czasu rytuałów, kiedy pieśni w konwencji miłości starego z młodą się pojawiały: wesele (w cyklu rodzinnego świętowania) i zapusty (w cyklu dorocznym, kiedy organizuje się lub zaklina przyszłe wesele, szykanuje bezpłodność, bezzenność i niezamężność). Jest bardzo silnie uwydatnione, że teksty te śpiewane były przez kobiety i komentowały życie kobiety (wyłaniały się z jej czasu przemian, fazy liminalnej obrzędu przejścia⁸¹: z dziewczki w gospodynię), tym samym wpisywały się w jej metamorfozę. Celem panny na wydaniu, zwłaszcza z rodziny gospodarskiej, było zawarcie małżeństwa stosownego dla jej pozycji w gromadzie (przy czym musiała uwzględnić, że w świecie tym małżeństwo nie było kwestią tylko młodych, ile łączyło dwie grupy rodzinne)⁸². Tak panna stawiała się żoną, otwierała nowy rozdział życia, była już kimś innym. Druga strona – stary mąż, choć pokraczny i śmieszny – zawsze była przede wszystkim elementem dodatkowym owej niewieściej przemiany. Adresatami tych tekstów były zatem głównie młode chłopki, które wkraczały na nową drogę życia lub którym sugerowano, że mają wkroczyć. Paradoks jest taki, że teksty te odgrywały doniosłą funkcję – instruktażu po wiejskich normach i wartościach, a kpina i komizm służyły poważnemu życiu – małżeńskiej stateczności.

Rzeczywiste realia społeczne

Powyższe teksty folklorystyczne stanowią mały fragment niezwykle częstego motywu małżeństwa starego mężczyzny z młodą dziewczyną poświadczonego

⁸⁰ W Małem Cichem badaczka zapisała taką śpiewkę: „starego chłopca mom / Sanować go muse / Jezu zmiłuj się / Wyrwij z niego duse”. Lehr 2007, s. 118.

⁸¹ van Gennep 2006, s. 36–37.

⁸² Mędrzecki 1997, s. 76.

w materiale Kolbergowskim (są wręcz całe partie takich tekstów pogrupowanych w podrozdziały, ich liczba zadziwia). Motyw ten ustępuje tylko motywowi bajkowemu, gdzie pojawiają się ludzie starzy. W bajkach magicznych, nowelach i legendach, jak podał Tomasz Kalniuk, seniorzy („starzec” lub/i „starucha”) występowali najczęściej jako donatorzy lub antagoniści głównego bohatera, sami bardzo rzadko będąc głównymi bohaterami. Autor ten doszukał się jednak analogii pomiędzy bajkami a rzeczywistością XIX w. Na przykład na Podhalu, niczym w bajkach, etnografowie rejestrowali jeszcze w międzywojniu historie o usuwaniu z domu czy ze wsi starców, skazując ich tym samym na śmierć. W zaborze rosyjskim, zwłaszcza po reformach agrarnych w drugiej połowie XIX w., wysyłano najstarszego z synów na służbę, aby odwlec przekazanie gospodarstwa, co potem często skutkowało dziedziczeniem przez najmłodszego. Tak samo w bajkach najmłodszy przejmował schedę, oszukiwał starszych braci, zapewniał wycug rodzicom. Czy analogicznie, jak w motywie króla Leara, starym ojcem zaopiekowała się najmłodsza siostra, gdy starsze pokazały swoją wyrodność. Podobnie też poświadczane w bajkach jest realne w XIX w. żebractwo seniorów czy mediacyjna – już schrystianizowana – duchowa wizja starości (gdzie dziadem okazuje się Chrystus)⁸³. Spostrzeżenia Kalniuka, odnoszące się do tradycji folklorystycznych i etnograficznych, można zestawić ze spostrzeżeniami innych uczonych, chociażby motyw króla Leara można porównać z cennymi badaniami Mędrzeckiego nad obyczajowością młodzieży na terenie Królestwa Polskiego (kiedy pisze, że u schyłku XIX w. zdarzało się iż jedna z córek w rodzinie chłopskiej została starą panną i świadomie wyznaczano ją jako „opiekunkę rodziców na stare lata”⁸⁴); można też zainteresować się detaliczną interpretacją zachowań górali, której podjęła się kilkakrotnie już tutaj przywoływana Urszula Lehr⁸⁵. Na tej samej podstawie możemy teraz przejść do rzeczywistych realiów XIX-wiecznych dotyczących seniorów poświadczonych w pieśniach.

Pozostaje ważne pytanie – czy związki starych mężczyzn z młódkami były na wsi częste i czy w rzeczywistości owe relacje były odczuwane tak pesymistycznie (jako niechciane), jak szkicowano je w analizowanych tekstach. Należy patrzeć na związki młodych, czy wręcz młodocianych, kobiet ze starymi mężczyznami jako formę przedłużenia kurateli rodziców, którzy bardzo często w kościelnych księgach małżeńskich wyrażają swoją zgodę na zawarcie związku przez młodą. Przypomnijmy, że w Galicji w prawie austriackim wiek dojrzały zaczynał się dopiero od ukończenia 24 lat⁸⁶. Mąż jawi się tym samym

⁸³ Kalniuk 2018, s. 201–206.

⁸⁴ Mędrzecki 2002, s. 72.

⁸⁵ Zwłaszcza chodzi o studium: Lehr 2007.

⁸⁶ Rejman 2006, s. 152.

jako opiekun osoby niesamodzielnej i partner zarazem. Do takich sytuacji dochodzi też, kiedy na przykład młodej dziewczynie rodzice umierają, a ona staje się sierotą – wówczas stary małżonek niejako się nią zaopiekuje. Dla kobiety młodej taki związek z bogatym gospodarzem mógł oznaczać realną poprawę. Co do sfery samej relacji erotycznej zdominowana ona była wówczas przez konwenans i wyczerpującą pracę na gospodarstwie. Miłość romantyczną na wsi, nie tylko w stosunku do męża seniora czy żony młódki, lokowano na antypodach. Mędrzecki określa przełom romantyczno-emocjonalnego pojmowania miłości na wsi dopiero w czasach międzywojennych⁸⁷. Na wsi tradycyjnej liczyły się przede wszystkim ekonomiczna kalkulacja i poświęcenie dla wspólnoty rodzinnej. Erotyczne pożądanie i pożycie małżonków było oczywiście istotne, ale, jak już pisałem, stosunkowo słabo obecne w wiodącym wiejskim dyskursie. Co ciekawe, na najdalej idącą frywolność pozwalano sobie podczas obrzędów weselnych. Nie jest tutaj przypadkiem, że przytoczone pieśni o związku starego z młodą odnoszą się głównie do rytuałów ślubnych – kiedy zawieszano pozory, normalne życie i pozwalano wyrazić się właśnie uczuciom, zdzierano społeczną cenzurę (godziwości, stosowności, poprawności). Przez wyśmianie miłości starczej kreowano, jak już wspomniałem, pożądane wzorce, w tym wzorce stateczności.

Małżeństwo na wsi tradycyjnej było ważną instytucją, wręcz gwarantującą byt wspólnoty wiejskiej (stąd jego aranżowanie, swaty, okazały ceremoniał ślubny), dlatego nie ograniczano go wyłącznie do afektów (aczkolwiek dopuszczano szeroką tolerancję względem przedślubnych relacji erotycznych, niemniej jednak ślub był tutaj przełomem: kawaler stawał się gospodarzem, dziewczka służebną gospodynią). Tomasz Wiślicz podaje, że w XVIII w. różnica pomiędzy małżonkami zawierającymi pierwsze małżeństwa wynosiła na ogół mniej niż 5 lat. Społeczność wiejska z rezerwą podchodziła do małżeństw osób zbyt młodych (nastoletnich) i związków o zbyt dużej różnicy wieku. Osoby takie mogły bowiem nie sprostać trudom prowadzenia gospodarstwa⁸⁸. Związek młodej dziewczyny ze starym mężczyzną uznawany był za źle rokujący i konfliktogenny.

Pewne dane pozwalają stwierdzić, że ślubów starych mężczyzn z młodymi dziewczętami było stosunkowo niewiele. Przyjmuje się za demografią historyczną, że w XIX w. na ziemiach polskich występowały dwa modele zawierania związku: zachodnioeuropejski (cechujący się późniejszym zawarciem małżeństwa) i wschodnioeuropejski (charakteryzujący się stosunkowo wczesnym jego zawarciem). Poza Kresami Wschodnimi i terenami zacofanymi gospodarczo dominował, zwłaszcza na zachodzie, ten pierwszy model: panny

⁸⁷ Szerzej: Mędrzecki 2002, s. 182.

⁸⁸ Wiślicz 2024b, s. 100–101.

młode z reguły mieściły się w przedziale (20–24 lata), panowie młodzi (25–29 lat), przy czym wraz z industrializacją i przemianami cywilizacyjnymi wiek nowożeńców miał tendencję wzrostową⁸⁹. Jeśli idzie o Galicję, to mężczyzn zawierających małżeństwo w wieku 60 i więcej lat było w 1860 r. raptem 1,04% spośród wszystkich mężczyzn ślubujących, w 1900 r. zaś – 1,85% (zaznaczmy, że osoby te poślubiły także kobiety w wieku średnim i starszym)⁹⁰. Warto też zwrócić uwagę: na całą Galicję (wliczając prócz chłopstwa też pozostałe warstwy społeczne) w 1860 r. ślubowało 475 starszych mężczyzn (od 60 lat wzwyż), w 1900 zaś 1181⁹¹. W roku 1860 wszystkich ślubów było przeszło 45 000, w 1900 – prawie 64 000. W Galicji w roku 1857 mieszkało 4 597 470 ludzi (w tym 2 228 047 mężczyzn), zaś w 1900 – 7 315 939 ludzi (w tym 3 618 933 mężczyzn)⁹². A zatem małżeństwa starego mężczyzny z młodą dziewczyną musiały mieć charakter marginalny, aczkolwiek przydałyby się w celu zgłębienia tego problemu bardziej szczegółowe analizy demograficzne, w tym także z innych zaborów. Interesujące byłoby sprawdzenie, jak na płaszczyźnie czasowej (uwzględniającej wiek lub półwiecze) zmieniała się liczba osób ślubujących przy znacznej różnicy wieku. Uwzględniając tylko jedną dekadę, przyjrzałem się galicyjskiej parafii Pcim i tam na 233 śluby zawarte w latach 1891–1900 był raptem jeden mężczyzny powyżej 60 lat wiążącego się z młodą dziewczyną. Konkretnie: mąż miał 72 lata, żona zaś – 23⁹³.

⁸⁹ Rejman 2006, s. 145–146.

⁹⁰ Zamorski 1989, s. 169.

⁹¹ Tamże.

⁹² Tamże, s. 45.

⁹³ ANK, Akta Stanu Cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Pcimiu (małżeństwa) 1890–1920, sygn. 29/2345/0. Wybrana dekada to tylko wstępny zarys, bardzo wybiórczy, nie sposób tutaj przedstawić złożonej sytuacji zawieranych związków przy dużej różnicy wieku. Zawieranie związków starych gospodarzy z młódkami było częstsze w czasach staropolskich i pierwszej połowie XIX w. Mateusz Wyżga, badający wieś podkrakowskie u schyłku XVIII w., poświadcza, że różnica wieku między owdowiałymi gospodarzami a ich następnymi żonami sięgała niekiedy nawet 30–40 lat. Wyżga 2019, s. 185. Jacek Siebel, badając śląską parafię wiejską Bogucice (na wsi, która dzisiaj stanowi co prawda już centrum Katowic) w latach 1738–1860, zaobserwował tam znaczące różnice wieku pomiędzy wdowcami a ich kolejnymi małżonkami. Pisał: „Na uwagę zasługuje również wysoki odsetek wdowców, którzy brali sobie za żony panny znacznie od siebie młodsze. W parafii bogucickiej 63,6% panów powtórnie wstępujących w związek małżeński uczyniło to z wybranką (panną) młodszą od siebie o więcej niż 10 lat, co piąty zaś – o więcej niż 20 lat. Potwierdza to spostrzeżenia, a także i przestrogi głoszone przez śląskiego pastora Adama Gdacjusza, który już w drugiej połowie XVII w., nie wróżąc takim związkom szczęśliwego pożycia, radził, by zawierać małżeństwa z osobami równymi wiekiem. Piętnując wypadki przesadnej różnicy wieku, pisał, iż „zgrzybiały starzec biorący młodą żonę czyni sobie kłopot, wywołując śmiech innych”. Siebel 2012, s. 101–102.

Pieśni spisywane przez Kolberga w XIX w. korespondowały z praktyką poświadczoną przez pamiętnikarzy chłopskich i innymi ówczesnymi relacjami ludoznawczymi. Same te teksty, choć odnoszą się do stosunkowo rzadkich małżeństw seniorów z młodymi dziewczętami, odgrywały znaczącą rolę w ludowym folklorze. Kreowały porządek wartości i norm. Były streszczeniem i przystępnym ich komentarzem, stąd taka ich popularność. Prócz pozycji kobiety wybija się w pieśniach pozycja seniora w jego dualnym, krańcowym odbiorze: 1) osoby na piedestale, autorytetu, ale również 2) człowieka liczącego się z pogardą, osamotnieniem i poniżaniem na co dzień ze strony najbliższych. Związek z młodą kobietą oznaczał wigor, jurność, siłę, prestiż i uznanie, ale łączył się również z wystawieniem na żer dokuczliwych plotek, komentarzy przy śmiechu z seniora całej gromady wiejskiej. Oba aspekty – mocy (w tym dostojenstwa) i słabości starczej – pieśni te konserwowały. Siłą rzeczy zderzenie przeciwstawnych wartości powodowało komizm – który jakże często w utworach tych się pojawiał. Związek „starego dziada” z „dziewką” wpisywał się w swoiście rozumiany antyświat – gdzie to, co młode, płodne, namiętne, atrakcyjne, tłamszone zostawało przez stare, odpychające, jałowe. Gdzie wbrew zrządzeniom Boskim, naturze rajskiej – czyli pierwotnej (przedchrześcijańskiej, pozakościelnej), kreacyjnej, odwiecznej sile – postawiona zostaje tama, którą najlepiej unaoczniają atrybuty impotencji starczej. Gorąc i werwa młodej versus chłód i wycofanie seniora. Zostaje zadane tutaj egzystencjalne pytanie: jak nieść życie przez „starego”, który sam bliski jest śmierci i w jej potencjale już uczestniczy, a z doczesnego porządku (społeczeństwa, kultury, życia) raczej się wycofuje/czy powinien się wycofywać?

Zastanawiające jest za to, jak na jego wszechobecność, swoiste niedoszacowanie motywu małżeństwa starego z młodą w literaturze i kulturze elitarnej. Tutaj wyjątkiem są oczywiście *Chłopi* Reymonta, dzieło utrzymane w konwencji naturalizmu Młodej Polski, ale później ten wariant erotyki starczej specjalnie nie był rozwijany. Podobnie też nauka polska (nie tylko historia, ale również socjologia, etnologia, psychologia, seksuologia) rzadko go podejmowała i podejmuje. A może stanowić on – jeśli nie klucz – przynajmniej kontekst porównawczy do podnoszonych współcześnie w dobie „kultury młodości” aspiracji seniorów do samorealizacji erotycznej⁹⁴.

⁹⁴ Domań 2020, s. 89.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne i materiały niepublikowane

Archiwum Narodowe w Krakowie (ANK), Akta Stanu Cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej w Pcimiu (małżeństwa) 1890–1920, sygn.: 29/2345/0.

Źródła drukowane i literatura przedmiotu

Wydawnictwa źródłowe

Dzieła Wszystkie Oskara Kolberga (DWOK) (1962–2009), t. 2, 3, 5, 6, 8, 19, 26, 40, 41, 42, 46, 72/1, Wrocław–Poznań.

Opracowania

Bachtin M. (2008), *Obrazy dołu materialno-cielesnego w powieści Rabelais'go*, przeł. A. i A. Goreniewie, w: *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa, s. 17–22.
de Barbaro B. (2015), *Zabawa w miłość. Z Bogdanem de Barbaro rozmawiają Agnieszka Jucewicz i Grzegorz Sroczynski*, w: A. Jucewicz, G. Sroczynski, *Kochaj wystarczająco dobrze*, Warszawa, s. 11–23.

Biegeleisen H. (1928), *Wesele*, Lwów.

Bound Alberti F. (2021), *A biography of loneliness. The history of an emotion*, Oxford.

Bukraba-Rylska I. (2019), *Polskiej wsi Logos i Ethos*, słowo wstępne: B. Gapiński, Gniezno.

Burszta W.J. (2013), *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Warszawa.

Chwalba A., Harpula W. (2022), *Cham i pan. A nam prostym zewsząd nędza?*, Kraków.

Czarnowski S. (1956), *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: S. Czarnowski, *Dzieła*, t. 1, *Studia z historii kultury*, opr. N. Assorodobraj, S. Ossowski, Warszawa, s. 88–107.

Domań W. (2020), *Miłość w wieku senioralnym*, w: *Dystroficzna współczesność wyzwaniem dla pedagogiki*, red. M. Krawczyk-Bilcharska, A. Przygoda, Toruń, s. 81–90.

From Mentalités to Anthropological History. Theory and Methods (2012), red. D. Kałwa, B. Klich-Kluczevska, Kraków.

Gapiński B. (2024b), *Chłopska starość w XIX w. i pierwszej połowie XX w.: między historią a etnologią*, w: *Człowiek twórcą historii*, red. C. Kukło, W. Walczak, t. 1: *Człowiek i praca w procesie modernizacji społecznej i gospodarczej*, Białystok, s. 73–128.

Gapiński B. (2014), *Ludzie starzy na wsi polskiej od schyłku XIX wieku po rok 1939*, Poznań.

Gapiński B. (2019–2020), *Samotność w tradycyjnej społeczności wiejskiej. Rozważania na przykładzie materiałów etnograficznych z drugiej połowy XIX i XX wieku*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” LXIX–LXX, s. 145–181.

Gapiński B. (2020), *Spojrzenie z perspektywy antropologii historycznej na polską na polską religijność ludową*, w: *Pytać mądrze. Studia z dziejów społecznych i kulturowych. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Andrzejowi Chwalbie*, Kraków, s. 87–118.

- Gapiński B. (2023), *Starość między mitem a historią (chłopska rzeczywistość od połowy XIX w. do 1939 r.)*, „Przegląd Historyczny” 114, 1, s. 105–130.
- Gapiński B. (2022), *Starość wiejska z pogranicza kujawsko-wielkopolskiego. Interpretacja międzywojennych świadectw notarialnych gwarantujących dożywocie*, „Przegląd Archiwalno-Historyczny” 8, s. 189–209.
- Gapiński B. (2024a), *Stygmatyzacja poprzez wysmianie osób w wieku starszym i osób samotnych w XIX-wiecznej społeczności chłopskiej*, w: *Życie prywatne Polaków w XIX wieku*, red. J. Kita, M. Korybut-Marciniak, t. 12: *Śmiech, humor, satyra*, Łódź–Olsztyn, s. 333–353.
- Gapiński B. (2016), *Życie ludzi starych na wsi polskiej przełomu XIX i XX wieku oraz w dwudziestolecu międzywojennym*, w: *Ludzie starzy i starość na ziemiach polskich od XVIII do XXI wieku (na tle porównawczym)*, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarz, t. 2: *Aspekty społeczno-kulturowe*, Warszawa, s. 111–121.
- van Gennep A. (2006), *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa.
- Hernas C. (1965), *W kalinowym lesie*, t. 2: *Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich w XVIII w.*, Warszawa.
- Jaworczak A. (1936), *Wieś Dąbrówki. Powiat Łańcut*, Lwów.
- Jung C.G. (1976), *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1976.
- Kalniuk T. (2014), *Mityczni obcy. Dzieci i starcy w polskiej kulturze ludowej przełomu XIX i XX wieku*, Toruń.
- Kalniuk T. (2018), *Starzec/Starucha*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, t. 3, Toruń, s. 201–206.
- Kizwalter T. (2014), *W stronę równości*, Kraków.
- Kowalski P. (2007), *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa.
- Kunysz W. (1973), *Wścibski i wrzeczki pamiętnik chłopca galicyjskiego*, wstęp i opr. B. Tondos, Warszawa.
- Lehr U. (2016), *Kulturowe paradygmaty starości w społeczności lokalnej. Tradycja i współczesność*, w: *Ludzie starzy i starość na ziemiach polskich od XVIII do XXI wieku (na tle porównawczym)*, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarz, t. 2: *Aspekty społeczno-kulturowe*, Warszawa, s. 411–427.
- Lehr U. (2003), *Oblicza starości*, „Etnografia Polska” 67, 1–2, s. 71–102.
- Lehr U. (2007), *U schyłku życia. Starość mieszkańców wsi Beskidu Śląskiego i Podhala*, Warszawa.
- Łotman J. (2008), *O semiotyce pojęć „wstyd” i „strach” w mechanizmach kultury*, przeł. J. Faryna, w: *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa, s. 35–37.
- Markowska D. (1965), *Rodzina wiejska, na terenie dawnej Puszczy Zielonej*, w: *Kurpie. Puszcza Zielona*, t. 3, red. A. Kutrzeba-Pojnarowa, Wrocław, s. 95–161.
- Mead M. (1978), *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, przeł. J. Hołówka, wstęp: W. Adamski, Warszawa.
- Mędrzecki W. (2005), *Intymność i sfera prywatna w życiu codziennym i obyczajach rodziny wiejskiej w XIX i w pierwszej połowie XX wieku*, w: *Rodzina – Prywatność – Intymność. Dzieje rodziny polskiej w kontekście europejskim*, red. D. Kałwa, A. Walaszek, A. Żarnowska, Warszawa, s. 105–121.
- Mędrzecki W. (1997), *Konwenans wiejski i nowe wzorce zachowań kobiet na wsi w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kobieta a kultura życia codziennego. Wiek XIX i XX*, red. A. Żarnowska, A. Szwarz, Warszawa, s. 71–87.

- Mędrzecki W. (2002), *Młodzież wiejska na ziemiach Polski centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*, Warszawa.
- Mędrzecki W. (1994), *W społecznościach lokalnych i w parafii. Kobiety w życiu publicznym wsi polskiej na przełomie wieków*, w: *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa, s. 163–168.
- Minois G. (1995), *Historia starości. Od antyku do renesansu*, przeł. K. Marczevska, Warszawa.
- Niedźwiedz A. (2015), *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Kraków.
- Niedźwiedz A. (2014), *Od religijności ludowej do religii przeżywanej*, w: *Kultura ludowa: teorie, praktyki, polityki*, red. B. Fatyga, R. Michalski, Warszawa.
- Oleński J. (2016), *Murzynowo. Znaki istnienia i tożsamości kulturalnej mieszkańców wioski nadwiślańskiej XVIII–XX wieku*, Warszawa.
- Pieśni Podhala. Antologia* (1957), red. J. Sadownik, Kraków.
- Piotrowski R. (2024), *Diabeł tkwi w szczegółach. Znaki świata nadprzyrodzonego w życiu codziennym wsi polskiej XIX i początku XX wieku w świetle przekazów folklorystycznych i etnograficznych*, Toruń.
- Prokopiuk J. (1976), *C.G. Jung, czyli gnoza XX wieku*, w: C.G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa, s. 5–56.
- Propp W. (2016), *O komizmie i śmiechu*, tłum. P.M.E. Knyż, Kraków.
- Przerwa-Tetmajer K. (1997), *Legenda Tatr*, Warszawa.
- Rejman S. (2006), *Ludność podmiejska Rzeszowa w latach 1784–1880. Studium demograficzno-historyczne*, Rzeszów.
- Reymont W.S. (1970), *Chłopi*, t. 2, Zima, Warszawa.
- Siarkowski W. (2003), *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pińczowa*, do druku przyg. K. Bracha, B. Wojciechowska, L. Michalska-Bracha, Kielce.
- Siebel J. (2012), *Ludność parafii bogucickiej (województwo śląskie) w latach 1738–1860 (na podstawie ksiąg metrykalnych)*, Katowice.
- Świątek J. (1999), *Brzozowa i okolice Zakliczyna nad Dunajcem. Obraz etnograficzny – zbiór z lat 1897–1906*, cz. 3, Wrocław.
- Świątek J. (1893), *Lud nadrański (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny*, Kraków.
- Świątek J. (1897), *Zwyczaj i pojęcia prawne ludu nadrańskiego*, Kraków.
- Wałęciuk-Dejneka B. (2014), *Ludowy obraz kobiety – perspektywa inności*, Siedlce.
- Wałęciuk-Dejneka B. (2006), *Przewodnicy po zaświatach – wizerunek ludzi starych w tradycyjnej kulturze ludowej*, w: *Dojrzewanie do pełni życia. Starość w literaturze polskiej i obcej*, red. S. Kruk i E. Flis-Czeriak, Lublin, s. 631–639.
- Wężowicz-Ziółkowska D. (1991), *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław.
- Wężowicz-Ziółkowska D. (2008), *Modele polskiej seksualności ludowej (wraz z postscriptum)*, „Postscriptum Polonistyczne”, nr 2, https://bazhum.muzhp.pl/media/texts/postscriptum-polonistyczne/2008-numer-22/postscriptum_polonistyczne-r2008-t-n22-s71-95.pdf (dostęp: 10.06.2025), s. 71–95.
- Wężowicz-Ziółkowska D. (1995), „Ożenił się stary z młodą”. *Postać starego w pieśni ludowej*, w: *Starość. Wybór materiałów z VII Konferencji Pracowników Naukowych i Studentów Instytutu Nauk o Literaturze Polskiej UŚ*, red. A. Nawarecki, A. Dziadek, Katowice, s. 22–29.

- Wiślicz T. (2024b), *Od miłości do małżeństwa. O ludowej seksualności*, „Polityka. Pomocnik Historyczny” 2, s. 97–101.
- Wiślicz T. (2024a), *Spod ambony. O ludowej religijności*, „Polityka. Pomocnik Historyczny” 2, s. 90–94.
- Wiślicz T. (2012), *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław.
- Witos W. (1998), *Dzieła wybrane*, t. 1, *Moje wspomnienia*, cz. 1, przedm. E. Karczewski, J.R. Szaflik, Warszawa.
- Wyźga M. (2019), *Homo movens. Mobilność chłopów w mikroregionie małopolskim w XVI–XVIII wieku*, Kraków.
- Wyźga M. (2011), *Ludzie starzy w podkrakowskiej parafii Raciborowice w XVIII wieku*, w: *Społeczno-gospodarcze uwarunkowania i konsekwencje wydłużania życia ludzkiego w Europie Środkowej w czasach nowożytnych*, red. H. Kurowska, Zielona Góra, s. 113–121.
- Zamorski K. (1989), *Informator statystyczny do dziejów społeczno-gospodarczych Galicji. Ludność Galicji w latach 1857–1910*, Kraków–Warszawa.
- Zborowski J. (1931), *Drobne notatki z Podhala*, „Lud” 2, 10, s. 192–200.
- Zowczak M. (2015), *Religijność na pograniczach. Eseje apokryficzne*, Warszawa.

