

Magdalena Piotrowska  
Katedra Dramatu, Teatru i Widowisk  
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

BUDOWANIE WSPÓLNOTY W PRZESTRZENI SPOŁECZNEJ.  
KILKA UWAG NA MARGINESIE *OBCHODÓW WESELNYCH*  
GLOGERA

Zygmunt Gloger, kończąc pierwszą część *Obchodów weselnych*, wyznał:

Stawiając dzieło moje przed trybunałem nauki i sądem badaczy rzeczy ojczystych, jakkolwiek wiele niedostatków znajduję w mej pracy, mam wszakże nadzieję, że będzie ona nową cegiełką do budującego się gmachu, któremu właśnie brakuje materiałów tej natury. Mam także nadzieję, że dzieło moje zwróci uwagę badaczy na szerokie pole studiów nad historią obyczajowej i wszelkiej u nas cywilizacji [...]. Tuszę sobie także, że niniejsza praca moja nawróci choć w części na prawdziwą drogę cały dotychczasowy kierunek i sposób zapatrywania się na owe połączenie i zlewanie rodów naszych w naród, które jest głównym pokładem późniejszych i przyszłych dziejów polskich<sup>1</sup>.

Z perspektywy lat zauważyć należy, iż pogląd na – powtórzmy – „owe połączenie i zlewanie rodów naszych w naród” nigdy nie został zakwestionowany, wręcz przeciwnie: późniejsze wielotorowe badania zdecydowanie poświadczają wpływ obrzędów ludowych na budowanie i utrwalanie wspólnoty narodowej. Co więcej – publikacje Glogera poświęcone obyczajom weselnym mogą nawet obecnie, niemal półtora wieku później, przyciągnąć „uwagę badaczy”, zawierają bowiem ogrom materiału składającego do uważnej eksploracji, do wykorzystania go przy zastosowaniu współczesnej metodologii. Wypada tu wspomnieć, iż obszerne studium porównawcze, wydane w 1869 roku pod tytułem *Obchody weselne*, nie zostało przyjęte zbyt przychylnie,

---

<sup>1</sup> Z. Gloger, *Obchody weselne przez Pruskiego. Z pięcioma drzeworytami w tekście, z dwoma tablicami nut i mapka w końcu dzieła dołączoną*, cz. I, Kraków 1869, s. 336 (w przypadku kolejnych cytowań lokalizacja podana zostanie bezpośrednio w tekście); „tuszyć” – forma stosowana w XIX w. – «obiecować sobie; spodziewać się; ufać, wierzyć».  
([http://www.sxvii.pl/index.php?strona=haslo&id\\_hasla=10039&forma=TUSZY%C4%86](http://www.sxvii.pl/index.php?strona=haslo&id_hasla=10039&forma=TUSZY%C4%86) [dostęp: 27.12.2015]).

w wyniku czego zapewne nie wyszła część druga, choć wcześniej wyraźnie zapowiadana<sup>2</sup>. Do tematyki związanej z obrzędami weselnymi powracał Gloger jednak w latach późniejszych, i to nie tylko w artykułach rozsypanych w prasie<sup>3</sup>. Dwukrotnie bowiem wydał zbiory pieśni weselnych, wnoszące – w porównaniu do pierwszej pracy – znaczną część nowego materiału, mowa tu o *Godach weselnych* oraz o *Obrzędzie weselnym Polski*<sup>4</sup>. W nich to zamieszczone zostały pieśni i przemówienia z całego obrządku weselnego, podczas gdy pierwsza praca, rozbudowana dygresjami (*Obchody weselne*), kończyła się opisem krojenia kołacza, czyli przed oczepinami. Gloger zdawał sobie sprawę, że należało się spieszyć z poszukiwaniami i gromadzeniem materiału do przyszłych badań, doceniał trud swych poprzedników, sam jednak zamierzał doprowadzić do pogłębionej syntezy:

Wspomnę tylko, że największą ilość pieśni i opisów wesel podali: Gołębiowski, Wójcicki, Wacław z Oleska, Łoziński, Żegota Pauli, Kolberg i M. Kamiński. Jednak z tych szacownych materiałów, które razem zebrane obejmowałyby kilkadziesiąt tomów druku, nie mamy dotąd żadnej pracy przedstawiającej porównawczo i obrazowo całość weselnych po wszej Polsce obrzędów<sup>5</sup>.

Był to zamiar zbyt ambitny, przerastający możliwości badacza, i to o niezmiernie szerokich zainteresowaniach, a równocześnie o temperamencie zbieracza-podróżnika<sup>6</sup>. Dziwić więc nie może, że wspomniane dwie późniejsze publikacje przynoszą wprawdzie imponujące bogactwo materiału, lecz zaledwie sporadycznie informują z jakiego regionu pochodzą cytowane pieśni, opisane zwyczaj<sup>7</sup>. Glogerowi zależało przede wszystkim na upowszechnieniu ludowych obyczajów i przejściu ich przez kolejne pokolenia.

Przedstawiane przez Glogera uroczystości, przytaczane piosenki, opisywane stroje i dekoracje itp. – to liczne przykłady świadczące o włączaniu całej społeczności

<sup>2</sup> Gloger zapowiadał, że w części 2. porówna „[...] nasze zwyczaje weselne ze zwyczajami niektórych postronnych ludów. Następnie podam słowniczek i wyjaśnienie” (tenże, *Obchody...*, s. 336), „zbiór przysłów i przypowieści dot. zamążpójścia, bibliografia” (Z. Gloger, *Obchody...*, s. 335-336). Niestety, do realizacji tego projektu nie doszło. W. Olszewicz, *Życie i prace Zygmunta Glogera*, [w:] *Zygmunt Gloger – badacz przeszłości ziemi ojczystej*, red. J. Babicz, A. Kutrzeba-Pojnarowa, Warszawa 1979, s. 6.

<sup>3</sup> *Nazwy weselne, wyrażenia i przedmioty używane przy godowych obrzędach ludu, na przestrzeni bylejk Rzeczypospolitej*, zebrał Z. Gloger (odb. ze „Sprawozdań Akademii Umiejętności”), Kraków 1876; zob. *Bibliografia pism Zygmunta Glogera*, oprac. Stefan Demby, [w:] *Zygmunt Gloger...*, dz. cyt., s. 99-139.

<sup>4</sup> Z. Gloger, *Gody weselne. 394 pieśni i śpiewek weselnych polskich z ust ludu i źródeł etnograficznych drukowanych*, Warszawa 1880 (Biblioteczka Ludowa); tenże, *Obrzęd weselnym Polski z pieśniami i przemowami*, Warszawa 1901.

<sup>5</sup> Tenże, *Obchody...*, s. 3-4.

<sup>6</sup> T. Komorowska, *Zygmunt Gloger – folklorysta zapobiegliwy*, [w:] *Zygmunt Gloger...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>7</sup> W tekstach Glogera brak konsekwencji w podawaniu dokładnej lokalizacji pochodzenia przytaczanych przykładów obrzędów weselnych. W *Godach weselnych* wprowadza tylko niekiedy nazwę regionu, w innym swoim tekście (w *Obrzędach weselnych*) jedynie zaznacza ogólnikowo – „w niektórych stronach”.

w przygotowanie i przebieg wesela. Nie żalowano grosza i starań, bowiem powszechnie uznawano, iż: „[...] każde wesele we wsi jest zakładem nowej rodziny i nowego gazdowania, stąd jest uroczystością całej wsi, uroczystością, która przez swą okazałość ma żyć długie lata w pamięci dobrych ludzi”<sup>8</sup>. Część tych ceremonii była w wielu wioskach niemal identyczna, część nieco odmienna w różnych regionach. Ich niewątpliwą zaletą była powtarzalność zwyczajów i form rytualnej koherencji, czym zapewniały członkom danej grupy kulturowej utrzymanie jedności pamiętania. Powstająca więc pozwalała na bezkolizyjną transmisję pamięci, tym samym – prowadziła do pełnej identyfikacji jednostek z grupą, wytwarzając i wzmacniając struktury o skalającym charakterze.

Przekazywane z pokolenia na pokolenie wypełniały głównie wiejską przestrzeń społeczną, choć autor niekiedy wzmiankuje o podobnych zwyczajach u szlachty i mieszczan.

Gloger nie uważał wcale ludności wiejskiej za społeczność zupełnie odrębną, całkowicie inną od inteligenckiej, mieszczańskiej, czy też szlacheckiej elity narodu polskiego. Wręcz przeciwnie: dostrzegał w folklorze ślady, wskazujące na częściową wspólnotę kulturową między chłopstwem a innymi warstwami społeczeństwa, zwłaszcza szlachtą zaściankową<sup>9</sup>.

Co ważne – kultura ta posiadała wszelkie wyznaczniki struktury kolektywnej<sup>10</sup>. Obok dążenia do spajania świata gromady wiejskiej, zmierzała do wytworzenia przestrzeni wspólnego doświadczenia, oczekiwań i działań, utrzymywała wiedzę na temat praw i wartości społeczności. Stawała się niezastąpionym sposobem zdobywania wiedzy, a zapewne i procesem ucieleśnionym, „[...] dzięki któremu ludzie tworzą i konceptualizują swój świat, negocjują związki z innymi oraz sobie i innym przedstawiają własną rzeczywistość”<sup>11</sup>.

Utrwalone, stale powtarzane obchody weselne pozwalały zarówno jednostce, jak i zbiorowości identyfikować się z usankcjonowanym pokoleniowo i społecznie modelem zachowań, przynosząc również poczucie bezpieczeństwa i orientację w świecie. Gloger zmierzał do spisania, porównywania i przechowywania istotnych doświadczeń, praw i obyczajów. Celowym zabiegiem zdają się tu – niewątpliwie zaplanowane kompozycyjnie i podporządkowane stylistyce ludowej – powtórzenia narracyjnych mikropowieści, wyraźna rezygnacja z wprowadzania modyfikacji form i treści. Te – zdawać by się mogło – pewne „niedoskonałości” zapewniały możliwość wykorzystania sprawdzonego kodu komunikacyjnego. Ich zamierzonym i zaplanowanym kom-

<sup>8</sup> Z. Gloger, *Obchody...*, s. 60.

<sup>9</sup> G. Kowalski, *Zygmunt Gloger: dzieło, recepcja, perspektywy badań*, „Bibliotekarz Podlaski” 2011/2012, nr 23/24, s. 8; por. T. Komorowska, *Z. G. – folklorysta zapobiegliwy...*, dz. cyt., s. 56-57.

<sup>10</sup> Por. J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekład A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. R. Traba, Warszawa 2008, s. 32.

<sup>11</sup> S. L. Richards, *Storytelling we współczesnym teatrze w kontekście kultury afrykańskiej*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, „Przestrzenie Teorii” 2008, nr 9, s. 235, <https://repozytorium.amu.edu.pl/handle/10593/9501> [dostęp: 27.12.2015].

pozycyjnie celem było wytworzenie i zbudowanie wyrazistych, jednoznacznych „[...] wzorców o czytelnej konotacji; rozpoznawalnych – i co ważne – dających się zidentyfikować elementów wspólnej kultury [...]”<sup>12</sup>, nie tyle i nie tylko wiejskiej, ale i narodowej. W przywołanych różnych formach ekspresji werbalnej (zwłaszcza pieśniach, przysłowiach, wróżbach, oracjach, recytacjach) nietrudno dostrzec próbę przemysłanego procesu tworzenia wyrazistego przekazu perswazyjnego (aprobata pobożności, posłuszeństwa, szacunku, uczciwości, pracowitości, oszczędności). Gloger nie krył swego uznania: „Zadziwiająca jest unizoność dla starszych we wszystkich obrzędach naszego ludu, bo leży to w odwiecznym obyczaju narodowym” (s. 241). By potwierdzić to zjawisko przytacza liczne przykłady piosenek zachęcających zwłaszcza do okazywania pokory i szacunku:

Kłaniaj się dziewczyno// ojcowi i matence,// i całej rodzinieńce,// staremu i małemu,// całemu akty weselnemu. (s. 246)

Przepróż Marysiu swoja mateńkę,// w czemuś ją przegniewała,// jak nie przeprosisz, jak nie przebłagasz,// nie będziesz do li miała. (s. 235)

Innym fragment potwierdza to stanowisko:

Na Wołyniu i Podolu gdy błogosławi matka, brzmi pieśń:  
Hrajte muzyki ryzko,// skłony się Marysiu nyzko, Ne rik tebe matinka howała,// nim się twoho pokłoneńka doczekała.

Podobnie śpiewają, gdy po matce ojciec błogosławi. (s. 244)

Można by jeszcze mnożyć przykłady podobnych piosenek obrzędowych utrwalonych przez Glogera, pozornie błahych – jednak w rzeczywistości stanowiących dopracowany katalog postaw i aprobowanych wartości, wartości przestrzeganych i przekazywanych pokoleniowo. To wręcz kanoniczny przekaz/tekst kulturowy wspólnoty, dla której kultura pojmowana jest jako złożona całość, obejmująca różnorodne niematerialne aspekty życia społecznego, ale i wierzenia czy moralność. Istotny jest fakt, iż ślub (obok chrztu i pogrzebu) zaliczany jest do rytuałów przejścia, przypomnijmy – rytuałów kluczowych w strukturze rodziny i społeczeństwa<sup>13</sup>, skoro właśnie:

Poprzez wspólne działania na rzecz inicjowanej osoby zaspakajano nie tylko jej potrzeby, ale także zapewniano spójność grupy. Zachowywano tradycję i trwałość wiejskiej społeczności. Wszyscy byli zobowiązani do współdziałania na rzecz swojej rodziny i całej wspólnoty, a to powodowało, że zacieśnieniu ulegała sieć powiązań społecznych i intensyfikowanie zwyczajów<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, s. 33.

<sup>13</sup> M. Tymochowicz, *Rola tradycyjnych obrzędów przejścia w podtrzymywaniu więzi rodzinnych i społecznych (na przykładach z obszaru woj. lubelskiego)*, „Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego” 2013 (2014), Tom V, s. 188; A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, Warszawa 2006, s. 36.

<sup>14</sup> Tamże, s. 207.

Obrzędy weselne stawały się nie tylko okazją do zacieśniania więzów wspólnoty, ale także pretekstem do okazywania życzliwości i gościnności wobec osób spoza tej wspólnoty, czego przykładem może być opis sytuacji zaczerpnięty z Glogera:

Odwieczny zwyczaj uczestniczenia całego siola w uroczystości weselnej i w błogosławieniu nowożeńców przez wszystkich ludzi jest przyczyną, że panna młoda obchodzi przed weselem wszystkich krewnych, całą wieś i dwór, prosząc o błogosławieństwo i przybycie na wesele. Stary obyczaj i uświęcone prawo ojców zabrania kogokolwiek pominąć i opuścić tak z ludzi napotkanych wśród siola, jak z domowników po chatach. Ktokolwiek napotkany w drodze, Żyd czy Cygan, żebrak, dziecko lub wędrowiec, każdy musi być proszonym na wesele i błogosławieństwo<sup>15</sup>.

Zwróćmy uwagę na końcówkę tego cytatu („Ktokolwiek napotkany w drodze, Żyd czy Cygan”), to dowód na otwartość wiejskiej przestrzeni społecznej. Bywało nawet i tak, że wypieczeniem obrzędowego ciasta zajęła się Żydówka; Gloger, podając taki przykład, zaznacza:

W obrzędzie zatem bierze udział i starozakonna niewiasta, a godnym jest uwagi, że w starych naszych prawach zwyczajowych, które w obyczajach narodu tak często napotykam, mianowicie zaś w rzeczach dotyczących się wesel, nie znalazłem nigdzie śladu, aby na obrzęd wpływała co różnica wyznań. Góruje tu pojęcie o każdym jako o *człowieku*, a nie ma zwróconej uwagi na jego wyznanie religijne<sup>16</sup>.

Przyjmowany, rekonstruowany i utrwalany przez badacza obraz był źródłem doświadczenia wspólnotowego – doświadczenia o charakterze trwałym<sup>17</sup>. Zbierany materiał dotyczył na ogół okresu sprzed drugiej połowy XIX wieku, kiedy to przestrzeń społeczna wsi preindustrialnej miała specyficzny charakter, traktowana była przez Glogera niemal jako synonim stabilności i bezpieczeństwa. Ponadto odwołanie się do odwiecznego rytuału przejścia pozwalało – rzecz by można – niejako „udomowić” tę przestrzeń. Mimo iż zdaniem badaczy „[...] Przestrzeń społeczna nie oznacza żadnego konkretnego miejsca czy obszaru, nie posiada więc denotatu materialnego. [...] W sensie metaforycznym przestrzeń społeczna oznacza pewien wymiar rzeczywistości społecznej”<sup>18</sup>. W odróżnieniu od przestrzeni geograficznej, obejmującej środowisko naturalne, stanowi ona twór antropogeniczny i kulturowy. Równocześnie jest „naznaczona w sposób charakterystyczny instytucjami społecznymi i wartościami zespółów ludzkich, których status społeczny wynika z obecności w przestrzeni”<sup>19</sup>. W przestrzeni tej dla społeczeństwa tradycyjnego podstawową instytucją (często

<sup>15</sup> Z. Gloger, *Obchody...*, dz. cyt., s. 104.

<sup>16</sup> Tamże, s. 332. Przywołane przykłady dotyczą Starego Mazowsza.

<sup>17</sup> Agnieszka Iskra-Paczkowska wskazuje na nieobecność tego modelu w kulturze współczesnej, na wynikające z tego zagrożenia dla wspólnoty (por. też: *Doświadczenie wspólnoty w sztuce*, [w:] *Wspólnota i wspólnotowość w filozofii dawnej i współczesnej*, red. M. Śardecka-Nowak, P. Paczkowski, Rzeszów 2010, s. 46).

<sup>18</sup> K. Leśniak-Moczuk, *Instytucje społeczne w wiejskiej przestrzeni społecznej*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Sociologia” 37 (2011), s. 28.

<sup>19</sup> Tamże, s. 29.

zresztą jedyną) stał się Kościół<sup>20</sup>, a jego rola w integracji wiernych jest nie do przecenienia, szczególnie w okresie zaborów, czyli w czasie, w którym umiejscowiona została narracja *Obchodów weselnych*.

Wspomniane powyżej rytuały przejścia łączyły świecką tradycję z obrzędowością kościelną. Na tę ostatnią Gloger nie przeznaczył jednak zbyt wiele miejsca, przyznając, iż: „Jakkolwiek sam akt ślubu nie jest przedmiotem badań etnograficznych, to jednak narodowe zwyczaje połączone z nim, stanowią wśród uroczystości weselnej oddzielny a piękny obrazek [...]”<sup>21</sup>. Szczegółowo natomiast omówił wszelakie działania poprzedzające ślub i bezpośrednio po nim, przedstawił warianty, genezę, „[...] symbolikę poszczególnych scen, rekwizytów czy formuł słownych”<sup>22</sup>. Wiele tekstów podporządkowanych zostało funkcji mnemotechnicznej. Niczym w leksykonie klarownie objaśniona i utrwalona została, i to zgodnie z tradycją ludową, interpretacja wielu symboli kulturowych:

Głównym obrzędem zręko win jest wiązanie rąk i zamiana obrączek.

Wiązanie ręcznikiem rąk dwojga młodych [...] jest szczytnym symbolem związku małżeńskiego ślubu w czasach naszego pogaństwa. [...] jest szczytnym symbolem związku małżeńskiego. [...] Ręce zwiążuje się na chlebie, bo chleb jest symbolem życia, bytu i powszednią podstawą domu i rodziny. Ręce zwiążane na chlebie, to nowy dom oparty na chlebie i pracy, a pracy wspólnej, bo gospodarz przysposabia dar boży i do dom go zawozi, a niewiasta urabia z niego chleb. Sama ręka jest symbolem woli i postanowienia; prawa ręka, która się łączy, jest symbolem dobrej wiary; połączenie tych rąk jest symbolem dozgonnego sojuszu [...]. Dwie ręce sobie podane są znakiem wiecznej zgody wyobrażanym już na starych obrączkach ślubnych. Związywanie rąk jest więcej niż zgodą: pojednaniem, bo jest wiecznym zjednoczeniem w jedno życie i w jedno ciało. (s. 90);

Trzykrotne lub siedmiokrotne obchodzenie ołtarzy i świątyń jest przedwiecznym symbolem świecenia i czci odnawialnej. (s. 249)

Z sumiennością rzetelnego etnografa, badacza zafascynowanego wiejską kulturą, Gloger odnotowuje również przykłady poświadczające centralne miejsce stołu weselnego, stanowiącego wyznacznik obszaru swojskości: wpisany w centrum izby, przejmował rolę symbolicznego środka – świadomie „uporządkowanej przestrzeni świętej”, był swego rodzaju łącznikiem ze strefą sacrum:

Przed błogosławieństwem rodziców zwykle młodzi obchodzą wieś i dwór, aby po raz wtóry błogosławieństwo od wszystkich otrzymać. Przy wyjeździe oboje młodzi obchodzą dokoła trzykrotnie stół, wystawiony na środek izby, przykryty obrusem z chlebem na nim. (s. 243)

Gloger w swych licznych pracach starał się precyzyjnie gromadzić i omawiać obyczaje związane z weselami, wskazując przy tym choćby na „odwieczne” prawo społeczności wiejskiej podpowiadające konieczność podporządkowania tych rytu-

<sup>20</sup> D. Niczyporuk, *Przestrzeń wiejskich społeczności lokalnych*, „Annales UMCS” 2001, Sectio I, vol. 26, s. 243.

<sup>21</sup> Z. Gloger, *Obchody weselne...*, dz. cyt., s. 251-252.

<sup>22</sup> T. Komorowska, *Zygmunt Gloger...*, dz. cyt., s. 52.



ałów rytmowi prac na roli: „Na Podlasiu u zagrodowej szlachty i włościan, młodzian czeka ze swatami ukończenia robót w polu, zwykle zatem po wykopaniu ziemniaków rusza do upatrzonej dziewicy” (s. 60). Toteż właśnie jesień „jest jakby jednym weselem całego sioła” (s. 60). To rozbudowane czy – jak nazwaliby je teatrologi – wieloaktowe widowisko<sup>23</sup>, wpisane zostaje w wypracowane i utrwalone ramy, dzieli na liczne drobniejsze „sceny” (między innymi: „Swaty i zaloty”, „Zaręczyny i zręko-winy”, „Sprosyny gości i błogosławienie”, „Pieczenie korowaja i kołaczy”, „Dziewiczy wieczór”, „Wyjazd do kościoła”, „Ślub”). Całość podporządkował Gloger klarownemu, aczkolwiek dość schematycznemu układowi, zakładającemu paralelną kompozycję. Równocześnie wsparcie na synkretyzmie rodzajowym należałoby uznać za zabieg celowy, nie zakłócający układu całości; wprost przeciwnie – uatrakcyjniający obszerne studium, stanowiące (nawet po latach) nie tylko cenny przykład dziedzictwa kultury niematerialnej, ale i wartościowy tekst literacki. Co więcej – obecne tu formy typowe dla folkloru słownego (między innymi piosenki, oracje/przemówienia, scenariusze zabaw/gier, recytacje obrzędowe, oracje weselne, wołania) pozwalają spoglądać na *Obchody weselne* perspektywą kultury oralnej.

Warto wątek ten silnie zaakcentować, odwołując się choćby do przemysłów współczesnych antropologów i terminu „oratura”<sup>24</sup>. Nie dotyczy on marginalnej for-

<sup>23</sup> Warto przypomnieć, iż Dariusz Kosiński – w *Teatrach Polskich* wnikliwie omawiając różne typy ceremonii, m.in. uroczności rodzinne – proponował traktowanie zaślubin jako „wieloaktowego dramatu”, najważniejszym punktem którego jest „uczta (u chłopów długo poważna i cicha z symbolicznymi potrawami, co jest prawdopodobnie pozostałością dawnego rytualnego i ustanawiającego znaczenia wspólnego posiłku) z obrzędowym ciastem – korowajem dzielonym wśród gości” (por. [http://teatrapolskie.e-teatr.pl/zycie\\_ceremonialne.html](http://teatrapolskie.e-teatr.pl/zycie_ceremonialne.html) [data dostępu: 27.12.2015]).

<sup>24</sup> Termin zrodził się w XX w. Autorem nazwy był ugandyjski lingwista Pio Zirimu. Południowoafrykański rzeźbiarz i opowiadacz Pitika Ntuli (l. 80. XX w.) – „przypisywał oraturze płynne przekraczanie granic między rozmową, opowieścią, pieśnią, dramatem i widowiskiem” (L. Kolankiewicz, *Istota dziedzictwa niematerialnego w rozumieniu Konwencji UNESCO 2003 roku*, s. 88, [w:] *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe. Materiały pokonferencyjne. Konferencja zorganizowana przez Polski Komitet do Spraw UNESCO w Warszawie 25 lutego 2013*, red. A. Rottermund, Warszawa 2014. (<http://www.unesco.pl/dlaczegoi/jak/index-88.html>, [data dostępu: 27.12.2015]). Pierwotnie zawężano wykorzystanie tego terminu do badań nad afrykańskimi praktykami słownymi, z czasem rozszerzono jego zastosowanie (L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 61-104). Od lat pojawiają się jednak liczne prace, sugerujące konieczność czerpania z tych koncepcji także w trakcie badania kultur odmiennych od afrykańskich.

L. Kolankiewicz powołuje się tu na Konwencję UNESCO z 2003 roku, dotyczącą rozumienia „Istoty dziedzictwa niematerialnego” (L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 88). Por. też znakomite prace: Albert Bates Lord, *Pieśniarz i jego opowieść*, przeł. P. Majewski, red. G. Godlewski, Warszawa 2010; Eric A. Havelock, *Przedmowa do Platona*, przeł., wstęp P. Majewski, Warszawa 2007 i tenże, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł., wstęp P. Majewski, Warszawa 2006; Goody Jack, *Mit, rytuał i oralność*, Warszawa 2012; zob. też: *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, A. Mencil, R. Sulima, Warszawa 2004; *Literatura ustna*, wybór tekstów, wstęp, kalendarium i bibliografia P. Czaplński, Gdańsk 2010.

macji kulturowej, lecz jest określeniem zjawisk typowych dla dawnej i współczesnej kultury, podpowiadając konieczność traktowania przejawów tradycji i przekazów ustnych jako ważnego nośnika niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Terminem tym należy definiować nie tyle samo rozgrywające się widowisko, ale również „[...] sposób zdobywania wiedzy, ucieleśniony proces, dzięki któremu ludzie tworzą i konceptualizują swój świat, negocjują związki z innymi oraz sobie i innym przedstawiają własną rzeczywistość”<sup>25</sup>. Termin ten „[...] oznacza szerszej pojęty «system estetyczny», obejmujący gesty, śpiew, sztuki wizualne, muzykę, zagadki, powieści i przysłowia jako sposoby ekspresywnej komunikacji”<sup>26</sup>.

Leszek Kolankiewicz przypomina, że utworzenie terminu „oratura” pozwoliło „uniknąć oksymoronu, jakim w rzeczy samej jest pojęcie «literatury oralnej»”<sup>27</sup>. Sięganie do niego zdaje się o tyle zasadne, iż oraturę – zgodnie z poglądami badaczy – można uznać za formę światopoglądowo-kulturową wpisaną silnie w pojęcie widowisk kulturowych, w tym również i ceremonii weselnych. Skoro rejestruje i opisuje ona „[...] typ relacji opartej na kontakcie *face-to-face* i dialogowości, tradycyjności i improwizacji, syntetyczności wykonawstwa i widowiskowości”<sup>28</sup>, trudno nie postrzeżać jej również jako formy typowej dla kultur werbomotorycznych. Nie tylko stanowi syntezę sztuk, lecz należy w niej dostrzegać dopracowaną koncepcję i „[...] «urzeczywistnienie całkowitego spojrzenia na życie» oraz «przepływ twórczego ducha» – pozwala też lepiej pojąć, jak powinno się rozumieć język jako nośnik niematerialnego dziedzictwa kulturowego”<sup>29</sup>. Kluczowe jest zwłaszcza to, że oratura spełnia się w widowisku, a przecież – co warto podkreślić – utrwalone przez Glogera obrzędy mają wyraźny aspekt performatywny. Część przytoczonych w *Obchodach weselnych* opisów i tekstów pochodzi z bezpośredniej obserwacji autora, pozostałe bądź to odnotowane zostały z relacji informatorów, bądź zaczerpnięte z wcześniej drukowanych źródeł (wydawnictw książkowych, materiałów w czasopismach)<sup>30</sup>. Opisane obrzędy potwier-

<sup>25</sup> S. L. Richards, dz. cyt., s. 235.

<sup>26</sup> Tamże, s. 235.

<sup>27</sup> L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 88. Warto przypomnieć, że „[...] W tekstach angielskojęzycznych spotykane jest określenie *orature* [...], które powstało ze złączenia dwóch wyrazów *oral* (ustny) oraz *literature* (literatura)” (E. Świętek, *Tradycja i twórczość oralna tajwańskich aborygenów*, „Maska” 2014, nr 23, 130; <http://www.maska.psc.uj.edu.pl/documents/40768330/1a9de652-d12a-4a7e-a762-c0a0c743f75b> [dostęp: 27.12.2015]).

<sup>28</sup> L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 89-90.

<sup>29</sup> Tamże, s. 88-89.

<sup>30</sup> Z. Gloger, *Obyczaje...*, s. 6 – autor zauważał: „Sam zbierałem szczegóły do obrzędów weselnych z okolic Łomży, Tykocina, Białegostoku, Bielska, Suwałk i Prużany, czyli z województw podlaskiego, części mazowieckiego, trockiego i brzesko-litewskiego, a to z okolic, z których prawie żadnych dotąd nie mieliśmy opisów. W okolicach Krakowa i w wielu innych stronach kraju znalazłem także wiele szczegółów, nieprzytoczonych w licznych obrzędów weselnych opisach, rozrzuconych po różnych dziełach. W pracy niniejszej postanowiłem połączyć to, com sam widział i zebrał, z tym, co inni widzieli i spisali, a w zakres materiałów wciągnąłem i to, co znalazłem u naszych kronikarzy lub w dawnych poetach naszych tudzież w różnych starych broszurach”. I innym fragmencie



działy utrwalenie w kulturze ludowej wielu stałych, zakorzenionych społecznie i pokoleniowo form *cultural performances*<sup>31</sup>. Można je również traktować jako przejaw *performing arts*, tym bardziej, że „[...] są one wykonywane bezpośrednio, tzn. stwarzane *hic et nunc* przed publicznością, która jest obecna przy samym akcie wykonania”<sup>32</sup>. Angielski termin precyzyjnie eksponuje omawiane zjawisko. Co więcej – „sztuki wykonawcze” podpowiadają koncentrowanie uwagi odbiorców na tym, „co widziane, co patrzane” – pomijając udział i uczestnictwo. Wykorzystanie terminu *performing arts* wzbogaca znaczenie, uwypukla bowiem rolę „tego, co czynione” i „działania”. Pozostawienie oryginalnego terminu „performing” pozwala omawiać zjawiska/obrzędy „[...] bardziej czynne, związane nie z patrzeniem, a z czynieniem, z podjęciem pewnego czynu”<sup>33</sup>. Ponadto odwołanie w badaniach nad tekstem dziewiętnastowiecznym (bo takowym przecież jest praca Glogera) do modnego dziś angielskiego terminu (*cultural performances*) przynosi kolejne możliwości – umożliwia obejmowanie różnymi formami ekspresji – nie prowadzi natomiast do sztucznego zawężania tylko do formy teatralnej/widowskiej. Ten element, w przypadku omawiania i interpretowania tekstu Glogera, zdaje się wart wnikliwych studiów – poszerza bowiem rozważania o kolejne perspektywy badawcze, związane choćby z ekspresją/wypowiedzią choreograficzną czy muzyczną (wokalną, instrumentalną i taneczną).

Zapewne intencją badacza było traktowanie uroczystości weselnej w kategorii doświadczenia estetyczno-sakralnego<sup>34</sup>, w którym to – jak zaznacza Gloger – sam „[...] lud rozumie duchowe znaczenie wielu rzeczy, a przy umiejętnym badaniu z prostych jego słów można się dowiedzieć nieskończenie więcej, aniżeli się to niektórym zdaje” (s. 249). Przyjmując stanowisko rzetelnego etnografa i antropologa, skłaniał

---

czytamy: „Za kilka melodii pieśni starych od miast Tykocina, Wysokiego Mazowieckiego i Narwi pochodzących, winienem tu oświadczyć wyrazy mojej wdzięczności niezmordowanemu badaczowi naszemu, panu Kolbergowi, który je spisał i mnie łaskawie udzielił”.

<sup>31</sup> Terminy widowisko kulturowe/ performans kulturowy/ *cultural performance* stosowane są wymiennie – por. T. Kubikowski, *Performans według Marvina Carltona*, przedmowa do: M. Carlson, *Performans*, przeł. E. Kubikowska, red. wyd. pol. T. Kubikowski, Warszawa 2007, s. 11-14; T. Kubikowski, *Przedmowa od tłumacza*, [w:] J. McKenzie, *Perforuj albo... Od dyscypliny do performansu*, Kraków 2011, s. XVI-XVIII, L. Kolankiewicz, *Ażeby wszystko miało nowe imię*, [w:] *Ko-mediana*, pod red. E. Guderian-Czaplińskiej, K. Kurka, Poznań 2013, s. 373-376.

<sup>32</sup> L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 94.

<sup>33</sup> Por. *Przemówienie doktora honoris causa Jerzego Grotowskiego*, [w:] *Promocja Jerzego Grotowskiego na doktora honoris causa Uniwers. Wrocław.* (10 kwietnia 1991), Wrocław 1993, s. 46; cyt. za: L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 94. Reżyser i antropolog Jerzy Grotowski opowiadał się za stosowaniem wyłącznie angielskiego terminu – jego zdaniem precyzyjnego i dającego większe możliwości interpretacyjne. Podobnego zdania jest również L. Kolankiewicz, dz. cyt., s. 98.

<sup>34</sup> A. Iskra-Paczkowska, *Doświadczenie wspólnoty w sztuce...*, s. 46. Niekwestionowana rola przypada w tym procesie sztuce, nie tylko i nie wyłącznie traktowanej jako sztuka elitarna, ale również – i to należy zaakcentować – jako sztuki dla mas/ludu. Stąd też – jak sądzę – warto traktować je jako punkt wyjścia, wzbogacający również przemyślenia dotyczące widowisk kulturowych, w tym również obrzędów weselnych.

się ku przywoływaniu tekstu, stanowiącego ważny dla zbiorowości system wartości i symboli. Dodaje równocześnie:

Nie zgodzę się ze zdaniem jednego z badaczy, że lud w obrzędach swoich zapomniał zupełnie ich znaczenia [...]. Trzeba zajrzeć do życia serca narodu, trzeba żyć się z duchem jego i bez uprzedzeń zapatrywać się na przeszłość, aby zrozumieć ją i wytłumaczyć. (s. 249)

W *Obchodach weselnych* dokumentuje obyczaje, które z czasem zaczynały bezpowrotnie zanikać lub przekształcać się. Tytułem przykładu może być choćby weselny kołacz (zwany też korowajem lub pirógiem), będący „(...) symbolem nie tylko obfitości, ale i rządności przyszłej”<sup>35</sup>, starannie krojony przy wtórce obrzędowej pieśni – w następnym stuleciu zastąpiony został zapewne przez tort weselny. Pamiętajmy jednak, że:

W drugiej połowie XIX w. rozpoczęły się długotrwałe procesy integracyjne włączające mieszkańców wsi w różnorodne formy działalności ponadlokalnych instytucji i struktur zbiorowości klasowo-zawodowych oraz narodowo-państwowych. Wychodzenie z lokalnych form życia społecznego przekształcało przestrzeń społeczną wsi. Prowadziły one do „otwierania się” tradycyjnych społeczności lokalnych i osvajania przestrzeni poza jej granicami<sup>36</sup>.

Warto tu przypomnieć, iż zamiarem autora było uchwycenie stanu sprzed drugiej połowy XIX stulecia, okresu wspólnoty przestrzeni społecznej, modelowanej przez zbiorowe dramatyzacje, w których wszelkim formom rytuałów przejścia (a więc również weselom) przypadała ważna funkcja integrująca.

Studium Glogera należy uznać za wartościową próbę zrekonstruowania, zebrania i utrwalenia tekstów poświadczających proces budowania wspólnotowej jedności w dziewiętnastowiecznej przestrzeni społecznej. Zapewne intencja ta towarzyszyła Glogerowi i – jak sądzę – powinna stanowić kierunkowskaz dalszych interpretacji badawczych prac autora niesłusznie niedocenianego we współczesnych rozprawach naukowych. Jego dorobek może stać się terenem badawczym nie tylko współczesnych etnografów, ale i antropologów czy teatrologów, podpowiedzią wskazującą konieczność badania zapomnianych i niedocenianych tekstów niematerialnego dziedzictwa kulturowego przynależnych do wspólnotowego/ narodowego dziedzictwa. Obrzędy weselne, czyli zakorzeniona i utrwalona pokoleniowo forma rytuału przejścia, potwierdzała możliwość istnienia pożądanego przez wspólnotę modelu kontaktu, opartego na bezkolizyjnej komunikacji „[...] w sferze ducha, intelektu emocji, za pomocą języka, gestów, znaków”<sup>37</sup>. Warto więc potraktować *Obchody weselne* jako udaną próbę zrekonstruowania skomplikowanej „ramy” wspólnoty, skomplikowanej tym bardziej, że przecież...

---

<sup>35</sup> Z. Gloger, *Obchody...*, dz. cyt., s. 333.

<sup>36</sup> D. Niczyporuk, *Przestrzeń...*, dz. cyt., s. 241.

<sup>37</sup> A. Ziółowicz, *Poszukiwanie wspólnoty. Estetyka dramatyczności a więź międzyludzka w literaturze polskiego romantyzmu (preliminaria)*, Kraków 2011, s. 6.

[...] esencja każdej wspólnoty tkwi głębiej – jest nią osobowa więź, która opiera się na jedności odczuwania, pojmowania, waloryzowania rzeczywistości. Nie ma faktycznej wspólnoty tam, gdzie nie pojawi się ów rodzaj komunikacji między ludźmi, nierzadko określany mianem komunii<sup>38</sup>.

Co więcej, dopowiadając za Agnieszką Ziółowicz, należy stwierdzić, że owa, istniejąca jeszcze w okresie romantyzmu – i dodajmy – w dziewiętnastowieczności „[...] wspólnotowa jedność, postrzegana jako ideał międzyludzkich relacji, nie umniejsza, lecz wzbogaca «Ja», aktywizuje jego siły witalne, wolicjonalne, moralne, skłania do pogłębienia autorefleksji, do wyrazistszego samookreślenia. Można więc powiedzieć, że przeżycie wspólnoty sprawia, iż «Ja» odnajduje siebie i staje się sobą, iż tożsamość kolektywna dopełnia tożsamość osobową”<sup>39</sup>.

### **Bibliografia**

- Assmann Jan, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekład Anna Kryczyńska-Pham, wstęp i red. nauk. Robert Traba, Warszawa 2008.
- Gloger Zygmunt, *Gody weselne. 394 pieśni i śpiewek weselnych polskich z ust ludu i źródeł etnograficznych drukowanych*, Warszawa 1880.
- Gloger Zygmunt, *Obchody weselne przez Pruskiego. Z pięcioma drzeworytami w tekście, z dwoma tablicami nut i mapką w końcu dzieła dołączoną*, cz. I, Kraków 1869.
- Iskra-Paczkowska Agnieszka, *Doświadczenie wspólnoty w sztuce*, [w:] *Wspólnota i wspólnotowość w filozofii dawnej i współczesnej*, red. M. Śardecka-Nowak, P. Paczkowski, Rzeszów 2010.
- Kolankiewicz Leszek, *Ażeby wszystko miało nowe imię*, [w:] *Ko-mediana*, pod red. Ewy Guderian-Czaplińskiej, Krzysztofa Kurka, Poznań 2013.
- Kolankiewicz Leszek, *Istota dziedzictwa niematerialnego w rozumieniu Konwencji UNESCO 2003 roku*, [w:] *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe. Materiały pokonferencyjne. Konferencja zorganizowana przez Polski Komitet do Spraw UNESCO w Warszawie 25 lutego 2013*, red. naukowa Andrzej Rottermund, Warszawa 2014. (<http://www.unesco.pl/dla-czegoiatak/index-88.html>, [data dostępu: 27.12.2015])
- Kowalski Grzegorz, *Zygmunt Gloger: dzieło, recepcja, perspektywy badań*, „Bibliotekarz Podlaski” 2011/2012, nr 23/24.
- Leśniak-Moczuk Krystyna, *Instytucje społeczne w wiejskiej przestrzeni społecznej*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologia” 37 (2011).
- Niczyporuk Danuta, *Przestrzeń wiejskich społeczności lokalnych*, „Annales UMCS” 2001, S. I, vol. 26.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Tamże, s. 5.

- Olszewicz Waclaw, *Życie i prace Zygmunta Glogera*, [w:] *Zygmunt Gloger – badacz przeszłości ziemi ojczystej*, red. Babicz Józef, Kutrzeba-Pojnarowa Anna, Warszawa 1979.
- Richards Sandra L., *Storytelling we współczesnym teatrze w kontekście kultury afrykańskiej*, przeł. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, „Przestrzenie Teorii” 2008, nr 9.
- Tymochowicz Mariola, *Rola tradycyjnych obrzędów przejścia w podtrzymywaniu więzi rodzinnych i społecznych (na przykładach z obszaru woj. Lubelskiego)*, „Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego” 2013 (2014), Tom V.

#### BUILDING COMMUNITY IN THE SOCIAL SPACE. SOME REMARKS ON THE MARGINS OF GLOGER'S *OBCHODY WESELNE (WEDDING CELEBRATIONS)*

The article discusses the process and the influence of wedding reception customs on the process of building the community in the 19th-century social space. *Obchody weselne (Wedding celebrations)* by Zygmunt Gloger, which constitutes the starting point, contains the description of customs, the catalogue of attitudes, and of the approved generation of values. The evocation of overriding rites of passage made it possible to highlight the role of custom repetitiveness and the form of ritual coherence, the result of which was the composition of the connective model of folk culture. The forms recorded by Gloger (among others, songs, oracles/speeches, scripts of plays/games, ritual recitals, wedding reception oracles, evocations) have a visual aspect. They can be perceived as cultural performances; they can be viewed in terms of oral culture. Therefore, approaching these texts, researchers should implement the category of oral literature.

**Keywords:** *Obchody weselne*, ethnography, community, nation, tradition, oral literature.