

Rokosz, Tomasz

Najstarszy zawód świata

Etnolingwistyka 22, 241-245

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NAJSTARSZY ZAWÓD ŚWIATA

Piotr Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, 388 s.

Podjęcie przez Piotra Grochowskiego ważnego, nieco dotąd zaniedbanego przez polskich folklorystów tematu wędrownych żebraków, zasługuje na zauważenie i krytyczne omówienie. Działalność żebraków i zainteresowanie nimi autorów utworów literackich ma długą tradycję. Jak stwierdza sam Grochowski „Dziad-żebrak, to obok prostytutki drugi z najstarszych zawodów świata” (s. 13). Świadcetwa aktywności żebraków odnajdujemy już w *Odysei* Homera. Zainteresowanie ich barwnym światem potwierdza też klasyka światowej literatury z anonimowym *Żywotem Łazika z Tormesu* na czele.

Nieco inaczej wygląda sytuacja naukowego opisu środowiska żebraków, a zwłaszcza ich twórczości, czy szerzej, repertuaru. Oczywiście poruszany przez Grochowskiego temat był już w Polsce przedmiotem zainteresowań badawczych, lecz były to głównie prace historyczne. Warto tu wspomnieć choćby świetne rozprawy Bronisława Geremka: *Świat opery żebraczej. Obraz włóczęgów i nędzarzy w literaturach europejskich XV–XVII wieku* (1989) oraz: *Litość i szubienica. Dzieje nędzy i miłosierdzia* (1989). Żebrakom i dziadom w części poświęcona była także praca Bohdana Baranowskiego, *Ludzie gościńca w XVII–XVIII w.* (1986). Kontekstowo interesująca, choć napisana na podstawie rosyjskich źródeł, była także rozprawa filozofa, Cezarego Wodzińskiego *Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej* (2000). Warto też wspomnieć o ważnej (także w kontekście trzeciego rozdziału recenzowanej książki Piotra Grochowskiego) pozycji anglojęzycznej, autorstwa Ukrainki, Natalii Kononenko *Ukrainian Minstrels. And the blind shall sing* (1998).

Rzadziej w polskiej literaturze przedmiotu poruszano problematykę pieśni dziadowskich. Tym zagadnieniom poświęciła swoje prace między innymi Helena Kapełuś (1973, 1986)¹ oraz Michał Waliński (1998)². Powszechnie znane opracowanie Stanisława Nyrkowskiego (1977) *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)* zawiera w zasadzie pieśni nowiniarskie (nie są one do końca tożsame z pieśniami dziadowskimi), w tym przypadku nieco mylący jest więc tytuł.

Monografia Piotra Grochowskiego obejmuje zarówno dzieje, jak i twórczość grupy społecznej, jaką stanowili wędrowni żebracy. Publikacja jest wynikiem wieloletnich studiów autora – zasadnicza część książki powstała na bazie jego doktoratu *Wybrane problemy poetyki pieśni z repertuaru dziadowskiego*, obronionego w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w 2002 roku. Warto jednak dodać, że w publikacji książkowej autor poszerzył omawianą w doktoracie problematykę.

Nowatorska w ujęciu Grochowskiego jest szeroka, nie tylko literaturoznawcza, ale i antropologiczna perspektywa badawcza oraz monograficzne opracowanie tematu. Przyjęcie antropologicznej perspektywy zapewniło autorowi możliwość całościowej analizy środowiska dziadowskiego: jego genezy, rozwoju, przemian, funkcji, interpretacji symbolicznych itd. Metodologia literaturoznawcza umożliwiła przeanalizowanie twórczości i repertuaru omawianego środowiska. Przyjęta perspektywa historycznoliteracka jest uzasadniona także dlatego, że żebracy już w epoce średniowiecza stali się bohaterami literackimi, a ich obraz literacki zmieniał się z upływem czasu. Duże zainteresowanie żebrakami wynikało zapewne z faktu, że byli oni grupą aktywną, barwną, tajemniczą i bardzo różnorodną. Wpisywali się w codzienną rzeczywistość i zajmowali w niej znaczną przestrzeń.

O ile napisano wiele utworów literackich poświęconych żebrakom, o tyle brakuje wiary-

¹ Helena Kapełuś, 1973, *Romantyczny lirnik*, [w:] *Ludowość dawniej i dziś. Studia folklorystyczne*, red. Ryszard Górski, Julian Krzyżanowski, s. 10–22.

² Michał Waliński, 1998, *Pieśń jarmarczna? Nowiniarska? Ballada? Czy pieśń dziadowska? Prolegomena do badań pieśni dziadowskiej*, [w:] *Wszystek krąg ziemski: antropologia, historia, literatura. Prace ofiarowane prof. Cz. Hernasowi*, red. Piotr Kowalski, Wrocław.

godnych ujęć etnograficznych. I jedne i drugie stara się autor z Torunia skrupulatnie zebrać i analizować. Wykazuje, że obraz dziada w materiałach źródłowych, zwłaszcza literackich, jest w dużym stopniu kreowany przez konkretnych autorów. Z tego powodu tego typu utwory tylko w ograniczonym zakresie mogą służyć do rekonstruowania autentycznej genezy i przemian środowiska żebaków. Grochowski, zapewne świadomie, pomija powojenne polskie utwory literackie poświęcone dziadom i żebakom (np. powieść *Wniebogłoty* Tadeusza Nowaka), stawiając w ten sposób beletryście traktowanej jako źródło określoną cezurę czasową (staropolskie utwory literackie są wszak analizowane).

Książka Grochowskiego składa się z dwóch części. W pierwszej, zatytułowanej *Mędrzy i oszuści*, analizuje funkcjonowanie dziadów i żebaków jako wieloznaczonej figury myślenia. Ukazuje pełne zróżnicowanie środowiska żebaków w szerokim kontekście kultury ludowej.

Autor wychodzi od omówienia pojęcia *dziadów* rozumianych jako zmarli przodkowie, co wiąże się także z opisem obrzędu ku czci przodków (spopularyzowanym dzięki słynnemu dramatowi Adama Mickiewicza). Stąd właśnie wynikają inne, omawiane w pierwszym rozdziale, profile pojęcia *dziad*, takie jak: *obcy wędrowiec*, *odmieniec*, *pobożny chrześcijanin*, *czarownik* i *znachor*. Wszystkie one wiążą się z mediacyjnością omawianej postaci. W ostatnim podrozdziale rozdziału pierwszego ukazuje autor postać dziada w ludowych obrzędach dorocznych i rodzinnych, takich jak kołędowanie czy wesele.

Autor zauważa wieloznaczość i ambiwalencję pojęcia *dziad*. Przykładowo, negatywny przymiotnik i rzeczownik *dziadowski*, *dziadostwo* może być wyraźnie przeciwstawiony pozytywnemu wyrażeniu z *dziada pradziada*. Odpowiednio też sami żebacy wzbudzali w społeczeństwie skrajne odczucia i reakcje – od pełnego czci szacunku, do parodii i zachowań agresywnych. Autor w swoim wywodzie stosuje z upodobaniem słowo *dziad* (s. 19), ale warto byłoby chyba wprowadzić pojęcie *dziada*, które ma szerszy zakres znaczeniowy.

Problem *Dziadów* literackich został przez Grochowskiego celowo pominięty, ma on bowiem, jak zaznacza autor, bogatą literaturę. Niesłusznie chyba jednak pominięta została ważna książka Leszka Kolankiewicza *Dziady. Teatr święta zmarłych* (brak jej także w końcowej bibliografii). Należy pamiętać, że jest to przecież nie tylko praca teatrologiczna, ale swoiste kompendium wiedzy o obrzędzie *dziadów*, które mogłoby stać się dla autora z Torunia ważnym źródłem porównawczym. W pierwszym rozdziale *Przybysze z „tamtego świata”* analizuje przecież wnikliwie ten obrzęd.

W drugim rozdziale omawiana jest społeczność wędrownych żebaków, przy czym najwięcej miejsca poświęca Grochowski opisowi dziadowskich oszustw: fałszywej pobożności, udawaniu opętania, nawiedzenia i kalectwa, podszywaniu się pod pielgrzymów i kwestarzy. Opisuje też dziadowskie bale oraz przytacza anegdoty o dziadach.

Autor wysuwa tezę, że zmiana stosunku do żebaków następowała stopniowo w związku z rozpadem tradycyjnej wspólnoty – jej wierzeń, rytuałów i praktyk. Wskazuje, że stopniowo nastąpiła *erozja światopoglądu mityczno-magicznego i pierwotnej religijności* (s. 93–94). Zmieniały się także epokowe ideologie. Średniowieczną koncepcję ewangelicznego ubóstwa zastąpił mieszczański system wartości zgodny z maksymą „Kto nie pracuje, ten nie je”. Ostatnią ważną przyczyną negatywnego postrzegania żebaków było *dziadowskie rzemiosło*, u którego podstaw często leżało oszukiwanie. Autor podkreśla jednak, że pierwotnie dziadowie spełniali w społeczności wiejskiej, jak i miejskiej ważne funkcje (symboliczna łączność z zaświatami, modlitwa za zmarłych, funkcje obrzędowe, przenoszenie informacji, wykonywanie różnorodnych pieśni, zwłaszcza historycznych, religijnych i moralizatorskich). Leżały one u podstaw archaicznego modelu świata. Potrzeba oszukiwania pojawiła się w związku z przemianami społeczeństwa i koniecznością dostosowania się do nowych warunków.

Autor próbuje zrekonstruować obraz dziada wyłaniający się z wielu źródeł (literatura, źródła etnograficzne, ikonografia). Zadanie to trudne, gdyż obraz ten ulegał licznym

metamorfozom. Grochowski słusznie zauważa, że w źródłach literackich (także w ikonografii) obraz dziada jest kreowany i często nie odpowiada rzeczywistości.

Grochowski zauważa za Norbertem Schindlerem, że zmiana podejścia do żebraków wynikała także z przekształcenia formy pierwotnej jałmużny w naturze na jałmużnę pieniężną (s. 94). Karmienie żebraków wymagało zaproszenia ich do domu, zapewniało realny kontakt, możliwość interakcji (rozmowa, wymiana poglądów, słuchanie pieśni i opowieści). W ten sposób następowało wzajemne poznanie i tworzyły się określone więzi społeczne. Zastąpienie pożywienia datkiem pieniężnym oddaliło prosiących od potencjalnych darczyńców.

W rozdziale trzecim szczegółowo omawiana jest najciekawsza chyba grupa w obrębie dziadowskiej społeczności – lirnicy. Należeli oni do swoistej dziadowskiej elity. Autor podkreśla, że organizacje lirniczne miały charakter cechów, a ich działalność można postrzegać w kategoriach rzemiosła. To właśnie miało wpływ na wysoką pozycję tej grupy żebraków. Grochowski przytacza ciekawe przykłady źródłowe dotyczące inicjowania młodych lirników. Interesujące są także wywody o tajnym żargonie lirników, zwanym mową *tebijską*. Autor odwołuje się tu do pracy Wandy Budziszewskiej *Żargon ochweśnicki* (1957).

Grochowski wysuwa tezę, wedle której lirnictwo nie było zjawiskiem typowo polskim, lecz związane było z ośrodkami wschodnimi, głównie ukraińskimi. Trzeci rozdział zainteresuje zwłaszcza osoby, które współcześnie rekonstruują repertuar dziadowski w ramach music revival, a jest to w Polsce dość liczne środowisko.

W drugim podrozdziale trzeciego rozdziału autor poddaje krytyce szeroko rozpowszechnione przekonanie o spełnianiu przez dziadów funkcji szpiegów i emisariuszy. Grochowski demaskuje ten wyidealizowany wizerunek, szczególnie ukraińskich lirników, przedstawianych jako religijni, nienaganni moralnie minstrele i bardowie. Rozpowszechniony szczególnie w Polsce w epoce romantyzmu wizerunek dziada-patrioty uznaje za nieporozumienie wynikające z powszechnych niegdyś praktyk wy-

syłania na teren wroga szpiegów przebranych za żebraków. Potwierdzają to staropolskie (przedromantyczne) źródła literackie, w których działalność żebraków-emisariuszy pojawia się często w aspekcie komercyjnym – służą oni temu, kto więcej zapłaci. Działalność polityczna i agitacyjna w zasadzie przeczyłaby podstawowej strategii autentycznych żebraków. Łatwo mogłaby też zburzyć pożądaną przez nich samych wizerunek „bożych wędrowców”.

Rozdział czwarty, zatytułowany *Dziadowskie rzemiosło*, traktuje o strategiach, które umożliwiały żebrakom przetrwanie i zarabkowanie. Autor analizuje zachowanie dziadów podczas świąt i odpustów. Do środków aktorskich zalicza mimikę, postawę i gesty. Nie bez znaczenia był tu także sam wygląd, strój i rekwizyty żebraków (mistrzowsko opisywane w zupełnie pominiętych przez autora *Wniebogłosach* Tadeusza Nowaka). Nieartykułowane dźwięki (jęki) odróżnia od repertuaru środków werbalnych, takich jak prośby, błogosławieństwa, złorzeczenia, modlitwy. Wymienione środki są w istocie aktami mowy. Można tu więc zauważyć fundamentalną różnicę pomiędzy metodologią literaturoznawczą (uprawianą przez autora) a metodologią językoznawczą. Wydaje się oczywiste, że ten sam materiał można byłoby przeanalizować w inny sposób i być może dojść do podobnych wniosków.

Druga część książki zdecydowanie różni się od pierwszej tematem badań i wykorzystanymi źródłami (co podkreśla nowa numeracja rozdziałów). Autor szczegółowo charakteryzuje tu repertuar pieśniowy wędrownych dziadów-żebraków oraz poddaje analizie poetykę wymienionych pieśni.

Drugą część rozpoczynają ustalenia genologiczne. Dlatego właśnie tytuł pierwszego rozdziału drugiej części przybiera postać podstawowego pytania: *Co to jest pieśń dziadowska?* Tytuł jest w pewnym sensie nawiązaniem do przytaczanego powyżej artykułu Michała Walińskiego, który jako jeden z niewielu polskich autorów próbował definiować pieśń dziadowską. Używany przez autora termin „pojęcie”, w odniesieniu do pieśni dziadowskiej (s. 191) jest usprawiedliwiony zróżnicowaniem gatunkowym repertuaru żebraków. W tej perspekty-

wie pojęcie pieśń dziadowska nie jest tożsame z określeniem gatunkowym.

Tak więc Grochowski wykazuje znaczne rozbieżności w rozumieniu pojęcia *pieśń dziadowska* u różnych polskich autorów i zbieraczy folkloru, co osiąga poprzez obserwację klasyfikowania określonych tekstów w wybranych zbiorach pieśni. Generalnie można wyznaczyć dwa ujęcia klasyfikujące pieśń dziadowską – węższe i szersze. W pierwszym przypadku do pieśni dziadowskich zaliczane są te, które traktują o kondycji tego „zawodu” (Jan Sadownik). W drugim przypadku za dziadowskie uznawane są, zgodnie z kryterium sytuacji wykonawczej, wszystkie pieśni wykonywane przez dziadów (Oskar Kolberg, Jan Stanisław Bystrzeński).

Termin *pieśń dziadowska* pojawia się po raz pierwszy w *Pieśniach ludu krakowskiego* Józefa Konopki (1840) i funkcjonuje u wielu późniejszych zbieraczy i folklorystów. Autor przytacza liczne niekonsekwencje wynikających z wąskiego ujęcia omawianego pojęcia. Przykładowo w wydawanej obecnie spuściźnie Oskara Kolberga podstawowe pieśni z dziadowskiego repertuaru sytuowane były w rozmaitych działach. I tak pieśń *Polska korono, co słyhać o tobie* umieszczono w dziale pieśni historycznych i patriotycznych, pieśń o Łazarzu w dziale pieśni religijnych, a pieśń o spotkaniu dziewczyny z Panem Jezusem w dziale ballad.

W dostępnej literaturze przedmiotu obserwujemy też łączenie kilku terminów, np.: legend i pieśni dziadowskich, pieśni nabożnych i legend.

Autor zauważa, że kwalifikację gatunkową utrudnia fakt, że pieśni dziadowskie śpiewane były nie tylko przez żebraków, ale funkcjonowały w różnych obiegach: drukowano je i sprzedawano na odpustach, zamieszczano w kościelnych śpiewnikach, przenikały też na wieś i funkcjonowały w żywej tradycji ustnej. Mogli je także wykonywać sprzedawcy-kramarze (Grochowski odróżnia działalność kramarską i dziadowską). Możliwy był także, jak można sądzić, przekaz dwustronny – pieśni ze śpiewników kościelnych mogły trafiać do repertuaru dziadowskiego.

W przedostatnim rozdziale analizowana jest poetyka zgromadzonych tekstów. Autor

omawia kolejno tematykę, kompozycję zdarzeń, czas i przestrzeń oraz literackie sposoby wzbudzania lęku i litości. Taka analiza wyjaśnia poniekąd karierę pieśni dziadowskich – chętnie słuchanych, a nawet przejmowanych przez odbiorców. Autor wskazuje na tematyczne dostosowanie się nadawcy do odbiorcy, ale i na swoiste cechy poetyki, uznając je za klucz do opisu fenomenu pieśni dziadowskich.

Za wspólny element poetyki wszystkich omawianych tekstów uznaje ich niezwykłość, którą rozumie jako: niecodzienność, doniosłość, dramatyczność, sensacyjność, efektywność. Analizując konkretne pieśni, wykazuje ich kompozycyjną epizodyczność – spójność tekstów opiera się na wspólnym temacie, a nie na związkach przyczynowo-skutkowych. Luźno powiązane ze sobą epizody widać zwłaszcza w pieśniach o końcu świata i pośmiertnej wędrówce duszy (teksty o konstrukcji składankowej, oparte na szeregowym wzorcu spójnościowym).

W wielu pieśniach dziadowskich nie są skonkretyzowane czas i przestrzeń prezentowanych zdarzeń. Z wyjątkiem pieśni nowiniarskich nie są podawane nazwy konkretnych miejscowości. Nawet w tekstach relacjonujących zdarzenia historyczne nie padają żadne daty (inaczej jest w kramarskich drukach ulotnych). Zdarzają się jedynie pozorne określenia czasowe typu: *We czwartek wieczór, pierwszego marca, posłał był anioł, by zbudzić starca* (s. 242). Autor wykazuje też znamienne tendencje do zbliżania czasu narracji i czasu zdarzeń, czemu sprzyja zastosowanie dialogu oraz form czasu teraźniejszego. W ten sposób zdarzenia są niejako unaocznione odbiorcom.

Grochowski zauważa, że w legendach hagiograficznych mękom towarzyszą nieodmienne cuda. W przeważającej części omawianych tekstów krwawe i makabryczne obrazy służą wzbudzeniu litości u odbiorcy. Są też swoistym chwytem reklamowym – przykuwają uwagę odbiorców. Dziadowska estetyka obrazowania skorelowana jest z funkcjami pieśni – potęguje emocje słuchaczy.

Ostatni rozdział zatytułowany *W kręgu idei i funkcji* zbiera i uzupełnia poprzednie rozważania. Autor próbuje tu zrekonstruować obraz

świata zawarty w wybranych pieśniach. Zajmuje się jednak głównie charakterystycznymi cechami narracji. Wyróżnia, odwołując się do ustaleń innych badaczy (m.in. J. i R. Tomickich, Cz. Hernasa, L. Stommy), trzy następujące aspekty religijności ludowej, obecnej w analizowanych tekstach: 1) sfera ziemiska i pozaziemiska przenikają się; 2) istnieje powszechne przekonanie o zbiorowej odpowiedzialności za grzechy poszczególnych członków społeczności; 3) sensualizm rozumiany jako: a) funkcjonowanie podstawowych prawd religijnych w postaci konkretnych obrazów i narracji; b) dopasowanie wyobrażeń religijnych do obrazu własnego, najbliższego otoczenia („zeswojszczenie” wizji *sacrum*).

Zasadniczą część książki zamyka analiza funkcji pieśni śpiewanych przez dziadów-żebraków.

Dla zdefiniowania pieśni dziadowskich Grochowski przyjmuje w swojej monografii szerokie kryterium wykonawcze. Odpowiednio do przyjętej przez autora definicji pieśni dziadowskiej w aneksie recenzowanej książki zamieszczono teksty reprezentujące wiele gatunków pieśniowych. Są to odpowiednio: legendy hagiograficzne (pieśni do świętych) i apokryficzne, pieśni maryjne, pieśni o końcu świata, pieśni o upadku obyczajów, koledy, pieśni historyczne, pogrzebowe, sieroce, ballady. W zastosowanym przez autora podziale widzimy wyraźną przewagę kryterium tematycznego nad gatunkowym. Pieśniom zamieszczonym w aneksie nadano umowne tytuły i podzielono je na grupy, stosując odpowiednie kryterium. Warianty jednej pieśni oznaczane są cyframi rzymskimi. Brak natomiast w aneksie „łżejszego” repertuaru. Jest to o tyle istotne, że pieśni, których tematem są sami żebracy, uznawane są przez niektórych badaczy za właściwe pieśni dziadowskie. Grochowski powołując się na autorytet Jana Stanisława Bystronia, kwalifikuje je jednak jako sprzeczne ze strategią żebraka. Według niego wpisują się one wyraźnie w tradycje piśmiennictwa satyrycznego i z tego powodu nie pojawiają się w aneksie.

Publikacja opatrzona jest licznymi archiwalnymi zdjęciami, które unaczyniają analizowany materiał i uatrakcyjniają lekturę.

Szkoda, że autor nie zamieścił transkrypcji nutowych melodii pieśni dziadowskich. Tę uwagę można potraktować jako postulat na przyszłość. Pozwoliłoby to na wykorzystanie książki jako śpiewnika, a jak się okazuje jest taka potrzeba, bowiem pieśni dziadowskie są współcześnie śpiewane w wielu środowiskach (także polonijnych). Ten niespodziewany awans pieśni dziadowskiej może być pewnym zaskoczeniem, ale odzwierciedla stan faktyczny. We współczesnej kulturze obserwujemy wzrost zainteresowań podejmowanym przez Grochowskiego tematem. W Polsce rekonstruuje się obecnie liry korbowe, organizuje konkursy na pieśń dziadowską, a młodzi ludzie – współcześni lirnicy – poszukują autentycznego repertuaru dziadowskiego. Zjawisko to ma wiele przyczyn, które nie mogą być omówione w niniejszej recenzji.

Warto dodać, że publikacja Piotra Grochowskiego rozpoczyna nową serię wydawniczą *Paralele. Folklor, literatura, kultura* Wydawnictwa Naukowego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Będzie ona obejmować studia z zakresu komparatystyki oraz z pogranicza dyscyplin, takich jak folklorystyka, literaturoznawstwo i antropologia kultury. Ponieważ w tym samym roku w niniejszej serii ukazał się także drugi tom – *Folklor w dobie Internetu*, możemy mieć nadzieję na przyszłe interesujące pozycje wydawnicze toruńskiego środowiska folklorystów.

Lekturę recenzowanej książki ułatwiłoby rozwiązanie imion autorów w przypisach i końcowej bibliografii. Drobne niedopatrzania redakcyjne (brak w końcowej bibliografii ważnej pracy Stanisława Nyrkowskiego) nie obniżają wartości monografii Grochowskiego, lecz warto je skorygować, jeśli autor zamierza przygotować drugie wydanie książki.

Dużą wartość poznawczą ma konstatacja autora, że dziad, pojęcie szersze niż żebrak, uznane może być za swoistą figurę myślenia. Zmienia się ona w czasie i przestrzeni, jest skorelowana ze zmianami społecznymi. W pewnym sensie demaskuje też nas samych. Nasz stosunek do żebraków pokazuje w dużym stopniu to, jacy sami jesteśmy.

Tomasz Rokosz