

Nel Bielniak

Iwan Bunin a kultura ludowa

Przegląd Środkowo-Wschodni 2, 151-164

2017

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.

Nel Bielniak

Uniwersytet Zielonogórski
N.Bielniak@in.uz.zgora.pl

Iwan Bunin a kultura ludowa

Wbrew powszechnemu przekonaniu, niepozbawionemu wprawdzie racji, o czym świadczą niektóre utwory Bunina i jego egodokumenty, nie ukazywał on chłopów wyłącznie jako zacofanej, pozbawionej cnót moralnych warstwy społecznej, a także nie opierał fabuły utworów tylko na wspomnieniach o przeszłości. W swoich utworach prozaik poruszał aktualne problemy, a także ukazywał różne elementy kultury ludowej tak duchowej, jak i materialnej.

Słowa kluczowe: kultura ludowa, kultura duchowa, kultura materialna, proza, egodokumenty

Zdawać by się mogło, że spuścizna Iwana Bunina, pierwszego Rosjanina wyróżnionego literacką Nagrodą Nobla, jest świetnie znana szerokiemu kręgowi odbiorców, tak w ojczyźnie pisarza, jak i poza jej granicami. Okazuje się jednak, że zarówno współcześni mu, jak i dzisiejsi twórcy oraz badacze wypowiadali i nadal wypowiadają jeśli nie przeciwstawne¹, to różniące się sądy, utrwalające w powszechnej świa-

¹ Krzysztof Cieślík zauważa w swojej monografii, że pomimo sporej ilości prac poświęconych twórczości autora *Wsi*, w tym wielu wybitnych, „nawet dzisiaj klasyk Bunin bywa przedmiotem wzajemnie wykluczających się opinii”. Kłopoty sprawia próba przyporządkowania twórcy do właściwego kierunku literackiego, zagadnienie wyróżnika utworów napisanych na emigracji, kwestia religijności pisarza, jego poezja czy wreszcie ocena jego osobowości. Zob. K. Cieślík, *Iwan Bunin (1870–1953). Zarys twórczości*, Szczecin 1998, s. 10–13.

domości przekonanie, że był Bunin autorem lirycznej prozy opiewającej przeszłość szlacheckich dworów albo nostalgicznej liryki pejzażowej². Można ponadto odnaleźć konstatacje, że pisarz unikał tematów aktualnych (sam Lew Tołstoj zarzucał mu „bezideowość”)³, chętnie natomiast rekonstruował ducha starodawnej Rusi lub odtwarzał orientalno-muzułmańską egzotykę⁴. Nie brakuje też lapidarnych stwierdzeń podsumowujących dorobek autora *Antonówek*. Ludwik Bohdan Grzeniewski obwieszcza bowiem, że „Proza Bunina oplata się wokół dwu tematów: miłości i śmierci”⁵, Włodzimierz Fiszer zaś wyraża następującą opinię: „W pierwszym okresie swojej twórczości Bunin był tylko lirykiem. [...] I treść taka sama – stara a wiecznie nowa: przyroda i miłość”⁶.

Można pokusić się o stwierdzenie, że niezwykle istotną rolę w do pewnego stopnia zawężonym postrzeganiu twórczości Bunina odegrała mikropowieść *Wieś* (*Деревня*, 1910), inspirowana wydarzeniami 1905 roku. To dzięki niej pisarz po ponad dwóch dekadach od debiutu zyskał nieoczekiwaną sławę. Wcześniej, jak zauważa Korniej Czukowski, czytali go i chwalili znawcy, lecz wśród szerszej publiczności nie cieszył się popularnością⁷. Długotrwały sukces dzieła, w którym prozaik ukazał inne oblicze, ugruntował przeświadczenie, że jest pisarzem bezlitośnie demaskującym prymitywizm, okrucieństwo i zdeprawowanie moralne

² Takie opinie wypowiadali między innymi Władimir Korolenko, Korniej Czukowski, Iwona Krycka, Władysław Piotrowski czy Ludwik Bohdan Grzeniewski. Zob. tamże, s. 8; К. Чуковский, *Собрание сочинений в двух томах*. Т. 2: *Критические рассказы*, Москва 1990, s. 293; И. Крыцка, *«Жизнь Арсеньева» Ивана Бунина на фоне русского автобиографического романа*, [w:] Х. Вашкелевич (ред.), *Иван Бунин и его время*, Kraków 2001, s. 47; В. Пиотровский, *Славянофильский слой в поэзии Ивана Бунина*, [w:] Х. Вашкелевич (ред.), *Иван Бунин...*, s. 77; L. В. Grzeniewski, *Iwan Bunin*, Warszawa 1982, s. 18.

³ Zob. K. Cieślík, *Iwan Bunin (1870–1953)...*, s. 17; W. Fiszer, *Z literatury rosyjskiej. Iwan Bunin*. „Przegląd Warszawski”, 24/1923, cyt. za: L. В. Grzeniewski, *Iwan Bunin*, s. 61.

⁴ K. Cieślík, *Przeszłość ojczyzna w poezji Bunina*. „Przegląd Rusycystyczny”, 1–2/1996, s. 33–39; В. Пиотровский, *Славянофильский слой...*, s. 82.

⁵ L. В. Grzeniewski, *Iwan Bunin*, s. 7.

⁶ W. Fiszer, *Z literatury rosyjskiej...*, s. 60.

⁷ К. Чуковский, *Собрание сочинений ...*, т. 2, с. 295.

rosyjskiego chłopstwa. Jest bowiem *Wieś*, jak konstatuje Grzeniewski, odpowiedzią „na wszystkie sielankowe powieści o przedrewolucyjnej wsi rosyjskiej. Bunin nie idealizuje wsi ówczesnej: stosunków społecznych i ludzi, nie idealizuje też klimatu. W pamięci zostaje obraz bezkresnych równin roztopianych strugami jesiennego deszczu. W tej rozkiszłej mazi grzęzną ludzie...”⁸

Nie sposób oczywiście odmówić racji autorom tych stwierdzeń, trzeba jednak pamiętać, że wspomniane problemy koegzystują w utworach Bunina, składając się na niezwykle bogaty i różnorodny literacki aliaż, w którym nie zabrakło również miejsca na refleksje o kulturze ludowej. Bytowe i etnograficzne szczegóły pojawiają się bowiem nawet w najbardziej pesymistycznych i mrocznych w swej wymowie utworach, czego dowodzi przeanalizowany poniżej materiał, obejmujący dwie pierwsze dekady dorobku twórczego prozaika, tak oto scharakteryzowane przez Krzysztofa Cieślaka: „Pozbawione elementów doraźnej aktualności, ujmowane pod kątem widzenia odwiecznych i niezmiennych dylematów ludzkich życie chłopskie oraz elegijnie ujęty temat szlachecki dominują w dziełach pisarza pierwszych dwudziestu lat jego twórczości”⁹. Nieco dalej badacz dodaje jednak, w czym wtóruje mu Czukowski, że Bunin poruszał kwestie społeczne, choć nie były one typowe dla pierwszych lat jego twórczości, zawsze bardziej fascynowały go bowiem ogólnoludzkie tragedie egzystencjalne¹⁰.

⁸ L. B. Grzeniewski, *Iwan Bunin*, s. 17. Dodajmy tu, że takie widzenie pisarza utrwalały także jego zapiski w dziuryszu, zwłaszcza z lat 1911–1912, obfitujące w ponure wiejskie impresje. Wiele notek zawiera bowiem opisy nędzy, głodu, pijaństwa, okrucieństwa, obojętności na los innych, rozpadających się chat pełnych brudnych dzieci, nierzadko oligofreników. Ponadto nieodłącznymi elementami uwiecznionej w Buninowskim dzienniku wiejskiej scenerii są, podobnie jak we *Wsi*, błoto i deszcz. Zob. И. Бунин, *Дневники (1881–1953)*, [w:] Иван Бунин, *Полное собрание сочинений в XIII томах*, t. 9: «Воспоминания»; «Дневник 1917–1919 гг.»; «Дневники 1881–1953 гг.»; «Первые литературные шаги»; «Перед грозой». *Интервью разных лет*, Москва 2006, s. 265–266, 272–275, 277–278.

⁹ K. Cieślak, *Iwan Bunin (1870–1953)...*, s. 24.

¹⁰ Tamże, s. 44; K. Чуковский, *Собрание сочинений в двух томах*, t. 2: *Критические рассказы*, s. 299.

Bez wątpienia pałace zagadnienia rosyjskiej codzienności nie były obce Buninowi, mimo iż nierzadko pojawiały się one na marginesie innych rozważań. Klęska głodu, jaka nawiedziła Rosję na przełomie lat 1891–1892, i towarzysząca jej epidemia cholery oraz migracja ludności do miast lub innych guberni w poszukiwaniu pracy, znalazły swoje odzwierciedlenie w opowiadaniach *Tańka* (*Танька*, 1892), *Wieści ze stron ojczystych* (*Вести с родины*, 1893) czy *W obcych stronach* (*На чужой стороне*, 1893). Natomiast temat przesiedleńców, udających się do Kraju Ussuryjskiego w poszukiwaniu lepszego życia, sygnalizuje prozaik tak w opowiadaniach *Na koniec świata* (*На край света*, 1894) oraz *Epitafium* (*Эпитафия*, 1900), jak i w diariuszu w notce z 27 maja 1912 roku¹¹.

Z jednej strony mamy zatem rozważania o chłopskiej niedoli, nędzy, a zwłaszcza zacofaniu tej warstwy społecznej, pozbawionej, здаваć by się mogło, wszelkich wartości, z drugiej zaś – sielskie obrazki, jak w słynnych *Antonówkach* (*Антоновские яблоки*, 1900). Niezależnie jednak od tonacji utworu niemal w każdym można odnaleźć porzucane tu i ówdzie informacje o zwyczajach, obrzędach, zabawach, tańcach, pieśniach, umeblowaniu chat, sprzętach domowych i gospodarczych, dające pewne wyobrażenie o ówczesnej kulturze ludowej, duchowej i materialnej¹². A że wbrew pozorom nie była ona licha i nijaka, dowodzi Ludwik Bazyłow: „Folklor ludu ruskiego to cała mozaika interesujących osobliwości, liczbowo raczej nie do objęcia, pod względem różnorodności tematycznej imponująca, w swej intelektualnej warstwie często głęboka, a w każdym razie godna takich właśnie refleksji, w dziedzinie kultury materialnej często wykazująca poziom, którego po prostu nie umiemy sobie wytłumaczyć”¹³.

Folklor jest zatem wieloelementową, heterogeniczną i synkretyczną dziedziną ludowej kultury symboliczno-artystycznej. W ujęciu szerokim

¹¹ И. Бунин, *Дневники (1881–1953)...*, с. 273–274.

¹² М. Pacholski, А. Słaboń, *Słownik pojęć socjologicznych*, Kraków 2001, s. 92–95; К. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1997, s. 107.

¹³ L. Bazyłow, *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*, Warszawa 1986, s. 164.

jest on nierzadko utożsamiany z całokształtem kultury ludowej (mity, muzyka, obrzędy, plastyka, rytuały, taniec, zwyczaje), w ujęciu wąskim zaś – ze sztuką słowa (bajki, legendy, pieśni, podania, przysłowia, zagadki, zamawiania)¹⁴. Nie ulega wątpliwości, że treści werbalne, będące przejawem twórczej ekspresji ludu, odgrywały istotną rolę w utworach Bunina. Świadczy o tym między innymi wywiad z 1911 roku. Był on wprawdzie poświęcony mikropowieści *Suchodol* (*Суходол*, 1912), lecz znalazło się w nim także miejsce na pytanie o problematykę opowiadań. Prozaik ustosunkował się do niego następująco: „В них тоже рисуются различные стороны народной жизни – мужиков и мещан. Причем меня интересует воспроизведение подлинной народной речи, народного языка. Рассказ ведется не от автора, а от имени действующих лиц. Хороший, колоритный язык народа средней полосы России я нахожу только у Гл. Успенского и Л. Толстого”¹⁵.

Nie może przeto dziwić, że pisarz wplata w tkanekę swoich utworów oraz egodokumentów przysłowia, pieśni, bajkowe formuły, opowieści *etc.* Dla przykładu 12 maja 1912 roku Bunin po spotkaniu z pątnikiem zmierzającym do Białgorodu zanotował w diariuszu słowa recytowane zwyczajowo przez pielgrzymów oraz ślepców proszących o datki. Pamiętnikarz przytoczył ponadto regułkę, jaką ślepcy przeklinają tych, którzy nie chcą im dać jałmużny („Дай тебе, Господь, два поля крапивы // Да третье лебеды, // Да 33 беды! // Новая изба загорись, // Старая провались!”) oraz legendę o zabarwieniu religijnym wyjaśniającą, dlaczego należy palić tytoń („шла Богородица от Креста и плакала, и все цветы от слез Ее сохли, один табак остался; вот Бог и сказал – жгите его”)¹⁶.

Sporo miejsca w twórczości Bunina omawianego okresu zajmują pieśni, zawsze bowiem stanowiły one istotny element codziennego i re-

¹⁴ *Обычае, языки, луды свіата. Encyklopedia PWN*, red. S. Żurawski, Warszawa 2007, s. 239; K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, s. 64.

¹⁵ И. Бунин, «Перед грозой». *Интервью разных лет*, [w:] tegoż, *Полное собрание сочинений в XIII томах*, t. 9, s. 464.

¹⁶ Zob. И. Бунин, *Дневники (1881–1953)*..., s. 270–272.

ligijnego życia ludu. O tym, iż są pieśni nośnikami wzorca estetycznego i etycznego oraz mają w sobie zakodowane treści przekazywane z pokolenia na pokolenie, przekonuje prozaik w opowiadaniu *Tańka*. Natomiast we *Wsi* autor niejednokrotnie wprowadza teksty pieśni obrzędowych i okolicznościowych (kołysanka, pieśń sieroca, przyśpiewki weselne itd.). Koronkarki na przykład umilają sobie pracę, śpiewając: „Пришел мой скучный вечер, // Не знаю, что начать, // Пришел мой друг любезный, // Он стал меня ласкать... // Целует, обнимает, // Прощается со мной”¹⁷.

Innym wyróżnikiem języka postaci wywodzących się z niższych warstw społecznych jest używanie przez nie frazeologizmów. Bohaterowie sięgają chętnie m.in. po takie utrwalone w tradycji ustnej zwroty: *кто праздничку рад, тот до свету пьян; всем богам по сапогам; люди ложь, и я тож; да ведь язык-то без костей; мертвых с погоста не носят*. Nierzadko też uprzyjemniają sobie czas różnego rodzaju niesamowitymi, często pełnymi grozy historiami lub dykteryjkami, które jednak nie są przeznaczone dla pańskiego ucha: „Не господское это дело мужицкие побаски слушать”¹⁸. Pisarz nie zapomina także o ludowym sposobie widzenia świata, który uwieczniony został w bajkach. Stąd m.in. nawiązania do występującej w słowiańskich wierzeniach i folklorze Baby Jagi oraz wplatanie w tekst utworów bajkowych formuł inicjalnych („Не в том царстве, не в том государстве, [...] не в том царстве, не в том государстве, а у самом у том, у каком мы живем, жил, стало быть, молодой выюноша...”¹⁹) i medialnych („Избушка, избушка, стань к лесу задом, а ко мне передом! Приюти странника в ночь!”²⁰).

Cechą immanentną światopoglądu ludowego jest ponadto koegzystencja pierwiastków pogańskiego i chrześcijańskiego. Bunin wielo-

¹⁷ И. Бунин, *Деревня*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 359.

¹⁸ И. Бунин, *Сны*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 243.

¹⁹ И. Бунин, *Сосны*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 196.

²⁰ Tamże, s. 194.

krotnie podkreśla z jednej strony pobożność chłopów, z drugiej zaś – ich wiarę w przesady, znaki, siły nadprzyrodzone i magię. Takie wątki pojawiają się w opowiadaniach *Tańka*, *Kastriuk* (*Кастрюк*, 1892), *W obcych stronach*, *Antonówki*, *Epitańium*, *Sny* (*Сны*, 1903) oraz mikropowieści *Wieś*. W pierwszym utworze Tańka słyszy wieczorem modlitewny szept matki: „Угодники божи, святителю Микола-милосливый, столпохранение людей, матушка пресвятая Пятница — молитте Бога за нас! Хрест в головах, хрест у ногах, хрест от лукавого...”²¹ Natomiast w świadomości tytułowego Kastriuka religijność łączy się ze słowiańską mitologią, dlatego na nocnym wypasie koni, tuż przed modlitwą, bohater zwraca się do towarzyszących mu chłopców: „А вы, ребята, ложитесь. Только, смотри, не ложись головой на межу – домовый отдавит!”²² Liryczne *Antonówki* przynoszą kilka przykładów dobrych omenów: *осень и зима хороши живут, коли на Лаврентия вода тиха и дождик; много тенетника на бабье лето – осень ядреная; ядреная антоновка – к веселому году*²³. Czytając zaś *Sny* i omawianą mikropowieść, możemy przekonać się, że na wsiach chętnie wróżono, by dowiedzieć się, co przyniesie los (*кидать на оракул*). Przeplatanie się zwyczajów chrześcijańskich z wierzeniami pogańskimi zostało dobrze zobrazowane w *Epitańium*. Za ilustrację posłuży nam dłuższy *passus* ze wspomnień narratora: „помню солнечное утро на Троицу, когда даже бородатые мужики, как истые потомки русичей, улыбались из-под огромных березовых венков; помню грубые, но могучие песни на Духов день, когда мы с закатом уходили в ближний дубовый лесок и там варили кашу, расставляли ее в черепках по холмикам и «мо-

²¹ I. Бунин, *Та́нька*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 8–9.

²² I. Бунин, *Кастрюк*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 24. Były dwa rodzaje domowików. Jeden mieszkał w domu, drugi – na dworze. Niezadowolony duch domu, źle traktowany przez gospodarzy, mógł przywoływać w celu ich ukarania siły nieczyste. Zob. *Мифология. Большой энциклопедический словарь*, гл. ред. Е. М. Мелетинский, Москва 1998, s. 195.

²³ I. Бунин, *Антоновские яблоки*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 170–173.

лили кукушку» быть милостивой вещуньей; помню «игры солнца» под Петров день, помню величальные песни и шумные свадьбы, помню трогательные молебны перед кроткой заступницей всех скорбящих, – в поле, под открытым небом...²⁴

Utwory Bunina dostarczają także informacji o obrzędach weselnych i pogrzebowych. Abstrahując od symboliki i wydźwięku mikropowieści *Wieś*, stwierdzić należy, że przynosi ona opis obchodów zaślubin od swatów przez przygotowania uczyty weselnej z wypiekami korowaja, wieczór dziewiczy z pieśniami i zawodzeniem, ubieranie panny młodej przez przyjaciółki, akt błogosławieństwa po ceremonię ślubną. Natomiast w opowiadaniu *Sosny* (*Сосны*, 1901) po kolei ukazano etapy ceremoniału pogrzebowego: wystawienie zwłok przykrytych płótnem, czuwanie przy trumnie, czytanie psalterza, przeniesienie trumny do cerkwi, położenie wieńca na czole zmarłego, nabożeństwo żałobne z modlitwą „со святыми упокой”, kondukt, pogrzebanie trumny. Co ciekawe, oba te obrzędy mają wspólny mianownik, a jest nim choinka. Na grobie Mitrofana zatknięto bowiem świerczek, a podczas wieczoru dziewiczego na stole stało „маленькое зеленое деревцо, убранное кумачными лоскутами”. Drzewo bądź jego symboliczny odpowiednik (np. różga weselna) pełni istotną funkcję w obrzędach, których intencją jest przeprowadzenie zmiany statusu człowieka, ponieważ łączy trzy sfery Wszechświata: niebo, ziemię i świat podziemny, a także umożliwia kontakty między nimi. Obecność w obrzędowości weselnej drzewka zrobionego z kolorowo udekorowanego wierzchołka sosny ma zwiastować inny porządek i jednocześnie zapowiadać istotę zachodzących przemian, a mianowicie zapewnić nowożeńcom płodność. Natomiast wieczna zieleń drzew iglastych przywołuje obraz zaświatów, co wskazuje na ich związek ze śmiercią. Jedlina do dziś towarzyszy wielu pogrzebom, również jako element praktyk apotropaicznych. Ma ona zarówno pomagać zmarłemu w wędrówce w zaświaty, jak też chronić żyjących. Ponadto w samych obrzędach weselnych można odnaleźć

²⁴ И. Бунин, *Эпитафия*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 186.

przykłady symbolicznej śmierci. Takim zwyczajem jest żeganie panny młodej, jakby „osierocąca” dom rodzinny²⁵.

Innym ciekawym obrzędem utrwalonym we *Wsi* jest rytuał ochronny mający na celu odpędzenie złego ducha odpowiedzialnego za śmierć bydła. Kuźma wspomina pewną letnią noc z dzieciństwa, gdy widział korowód odzianych w białe koszule kobiet („девятъ девок, девятъ баб, десятая удова”), idących przez osadę boso, z gołymi głowami, trzymających w rękach miotły, pałki, widły i patelnie, w które głośno uderzały. Jedna z dziewczyn niosła dużą ikonę, a obok niej szła wdowa, ciągnąca sochę i intonująca pieśń, którą chórem powtarzały pozostałe uczestniczki procesji: „Ты, коровья смерть, // Не ходи в наше село! [...] // Мы опахиваем [...] // Со ладаном, со крестом...”²⁶ Dodajmy tylko, że zgodnie ze słowiańskimi wierzeniami hałas (trąbienie, dzwonienie, kołatanie, krzyki) ma moc odstraszenia wszelkiego zła pod postacią demona czy choroby lub śmierci.

Jednym z wyróżników kultury ludowej jest pansymbolizm zasadzający się na przekonaniu, że każdy fenomen przyrodniczy jest czymś jeszcze. Stąd zasygnalizowane tu już poszanowanie drzew przez Słowian wschodnich wywodzące się jeszcze z czasów przedchrześcijańskich. Szczególną czią otaczano na Słowiańszczyźnie brzozę, która uznawana była za drzewo święte, powiązane z żeńską zasadą wszechświata i bóstwami płodności. Widziano w niej symbol czystości i odradzającego się życia, dlatego stanowiła nieodzowny rekwizyt zwyczajów wielkanocnych (zielone wianki na głowach dziewcząt; tańce

²⁵ P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998, s. 50–51, 94, 99–100, 556.

²⁶ И. Бунин, *Дережня*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 387–388. Nieczysta siła, będąca personifikacją śmierci bydła, wchodzi w skład wschodniosłowiańskiej mitologii. Rosjanie nazywają ją „Коровья смерть” lub „Черная немочь”. Często pojawia się w postaci krowy lub kota (najczęściej czarnych), rzadziej psa lub krowiego szkieletu. Różne obrzędy mają na celu jej odpędzenie: oborywanie osady; uśmiercenie krowy, kota, psa lub koguta; przegonienie bydła przez rów lub tunel wykopany w ziemi; rozpalanie ognia, wzniesionego poprzez pocieranie kawałków drewna *etc.* Zob. *Мифология...*, s. 296.

i huczne zabawy wokół drzewa; smaganie się witkami brzozowymi). Brzozę wykorzystywano także w rytuałach weselnych, w wigilię św. Jana i na Zielone Świąta. Płonące ogniska czy plecione wieńce miały nie tylko przepowiadać przyszłość i obiecywać szczęście, lecz także odpędzać złe duchy i odwracać urok. Jako drzewo święte wyznaczała brzoza miejsce praktyk sakralnych i ofiarnych. Drzewa kultowe znajdowały się najczęściej poza terenem osady, nierzadko obok nich była usytuowana kapliczka lub krzyż czy też wybijało lecznicze źródło. Ludność przychodziła tu modlić się, leczyć, pić wodę; zostawiano tu także rozmaite dary (odzież, tkaniny, wstążki), a w czasie różnych świąt odprawiano nabożeństwa i organizowano procesje²⁷. O tym, że święte zagajniki lub drzewa jako miejsca kultu zachowały się jeszcze na przełomie XIX i XX wieku, świadczy m.in. Buninowskie *Epitafium*. W utworze tym prozaik maluje obraz rozłożystej brzozy, wygiętej przez stepowy wiatr, rosnącej wśród zbóż przy polnej drodze za wsią, do której odnoszono się ze strachem i pietyzmem zarazem. Pisarz uwypukla sakralny charakter drzewa, które zarówno chroni mieszkańców pobliskiej miejscowości przed siłami nieczystymi, jak i zapewnia Bożą opiekę: „под ее легкой сквозной сенью уже давным-давно возвышался ветхий, серый голубец, – крест с треугольной тесовой кровелькой, под которой хранилась от непогод суздальская икона Божией Матери.

Шелковисто-зеленое, белоствольное дерево в золотых хлебах! Когда-то тот, кто первый пришел на это место, поставил на своей десятине крест с кровелькой, призвал попа и освятил «Покров Пресвятыя Богородицы». И с тех пор старая икона дни и ночи охраняла старую степную дорогу, незримо простирая свое благословение на трудовое крестьянское счастье»²⁸.

²⁷ Zob. P. Kowalski, *Leksykon znaki świata...*, s. 33–37; *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*, т. 2, под общей ред. Н.И. Толстого, Москва 1999, s. 67–70.

²⁸ И. Бунин, *Эпитафия*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, с. 184.

Sporo powiedziano tu o kulturze niematerialnej, zwróćmy zatem nieco uwagi na jej aspekt materialny. Swoistym, a zarazem najbliższym człowiekowi rodzajem twórczości jest wytwarzanie odzieży. Początkowo ubrania powstawały z dostępnych surowców: włókien konopnych i lnianych tkano samodziały, z których szyto siermięgi, z lipowego łyka robiono łapcie, ze skór baranich lub zajęczych szyto kozuchy i czapki. W ten sposób odziani chłopci, jakby zatrzymani w czasie, na co zwraca uwagę sam Bunin, zasiedlają karty jego utworów i egodokumentów. Nieco bardziej wyszukany i kolorowy jest kobiecy przyodziewek. W *Antonówkach* i we *Wsi* można odnaleźć zbliżone opisy damskich strojów i nakryć głowy: „На голове ее «рога», – косы положены по бокам макушки и покрыты несколькими платками, так что голова кажется огромной; ноги, в полусапожках с подковками, стоят тупо и крепко; безрукавка – плисовая, занавеска длинная, а понева – черно-лиловая с полосами кирпичного цвета и обложенная на подоле широким золотым «прозументом»...”²⁹

Co istotne, prozaik nie ogranicza się do ukazywania kultury wyłącznie rosyjskiej. Jego uwagę przyciągają także inne grupy etniczne zamieszkujące imperium. Do opowiadań *W sierpniu* (*В августе*, 1901), *Na koniec świata*, *Święte góry* (*Святые горы*, 1895) i *Biały koń* (*Белая лошадь*, 1907–<1929>) pisarz wprowadza ukraiński koloryt w postaci języka³⁰, wzmianek o odzieży oraz charakterystycznej zabudowie wsi: otoczone ogródkami, malowane na biało lub niebiesko lepianki z kwadratowymi glinianymi kominami. Ubiór przedstawionej w pierwszym utworze Ukrainki o urodzie Wenus z Milo różni się od zaprezentowanego

²⁹ И. Бунин, *Антоновские яблоки*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 171.

³⁰ W opowiadaniu *Święte góry* narrator, który zapytał chłopca o drogę do klasztoru, otrzymał następującą odpowiedź: „Та був, ще хлопцем. Тоді чума на скот була, так казали, що там пробував такий монах, що знав замовляти. От і ходили усі, у кого скотина боліла; звісно, молебствие служили і в село привозили того інока. Ну, походив він по дворах, покропив водою, а про те нічого не помоглось”, И. Бунин, *Святые горы*, [w:] И. Бунин, *Повести и рассказы 1892–1909*, s. 103.

wanego wcześniej: „На пыльной площади, у водопровода стояла красивая большая хохлушка в расшитой белой сорочке и чёрной плахте, плотно обтягивавшей ее бедра, в башмаках с подковками на босу ногу”³¹. Wypada odnotować, że choć Bunin używa do określenia narodowości bohaterki szeroko rozpowszechnionego wówczas egzoetnonimu, nie ma on zabarwienia pejoratywnego.

Z omówionych utworów wynika, że chłopci nierzadko posiadali zdolności manualne, czego przejawem było rzemiosło domowe czy rękodzieło. Z *Tańki* dowiadujemy się, że w długie zimowe wieczory chętnie zajmowano się robótkami ręcznymi: cerowaniem, robieniem na drutach rękawic czy szyciem półkożuszków; z *Nauczyciela* (*Учитель*, 1894) i *Antonówek*, że barwiono tkaniny; z *Kastriuka* i *Wsi*, że wytwarzano koronki klockowe; natomiast z opowiadania *Na koniec świata*, że nieobca była chłopom znajomość ciesiołki i stolarstwa. Wyjeżdżającemu na Syberię synowi ojciec daje bowiem piłę i strug, żeby wybudował sobie chatę.

Kończąc te na polu etnolingwistyczne rozważania, zauważmy, iż analiza warstwy leksykalnej utworów Bunina pozwala także na wyodrębnienie kilku grup tematycznych wpisujących się w nasze przemyślenia o kulturze ludowej i jednocześnie potwierdzających jej heterogeniczność i wielopostaciowość utrwaloną w tradycjach, obrzędach, wierzeniach, wytworach materialnych *etc.* Do opowiadań *Tańka*, *Kastriuk*, *W obcych stronach*, *Nauczyciel*, *Antonówki*, *Sosny*, *W sierpniu*, *Sny*, *Biały koń* oraz mikropowieści *Wieś* wprowadzono bowiem zapomniane już dziś nierzadko nazwy tańców (*трепак*, *краковяк*, *мариш*, *полька*), pieśni (*страдательная*, *колыбельная*, *сиротская*), instrumentów muzycznych (*аристон*, *оркестрион*, *гармоника*, *свистулька*), gatunków literatury ustnej (*прибаутки*, *побаски*), odzieży damskiej (*сарафан*, *передник*, *понева с позументом*, *расшитая сорочка*, *плахта*) i męskiej (*зипун*, *свитка*, *чекмень*, *подпояска*, *полушубок*, *лапти*, *самодельная заячья шапка*, *баранья шапка*, *шлык*), mebli (*коник*, *полати*,

³¹ И. Бунин, *В августе*, [w:] tegoż, *Повести и рассказы 1892–1909*, с. 103.

люлька), sprzętów gospodarstwa domowego (*ухват, таганчик, ко-ромысло, лохань*), akcesoriów rękodzielniczych (*коклюшка, прялка, ткацкий стан*) oraz wiejskiej architektury (*пунька, овин, рига, амбарчик, курная изба, мазанка*).

Bibliografia

- Bazyłow L., *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*, Warszawa 1986.
- Cieślak K., *Iwan Bunin (1870–1953). Zarys twórczości*, Szczecin 1998.
- Cieślak K., *Przeszłość ojczyzna w poezji Bunina*, „Przegląd Rusycystyczny”, 1–2/1996, s. 33–39.
- Fiszer W., *Z literatury rosyjskiej. Iwan Bunin*, „Przegląd Warszawski”, 24/1923, za: L. B. Grzeniewski, *Iwan Bunin*, Warszawa 1982, s. 58–63.
- Grzeniewski L. B., *Iwan Bunin*, Warszawa 1982.
- Kowalski P., *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998.
- Obyczaje, języki, ludy świata. Encyklopedia PWN*, red. S. Żurawski, Warszawa 2007.
- Olechnicki K., P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1997.
- Pacholski M., A. Słaboń, *Słownik pojęć socjologicznych*, Kraków 2001.
- Бунин И., *Полное собрание сочинений в XIII томах. Т. 9: «Воспоминания»; «Дневник 1917 – 1919 гг.»; «Дневники 1881–1953 гг.»; «Первые литературные шаги»; «Перед грозой». Интервью разных лет*, Москва 2006.
- Бунин И., *Повести и рассказы 1892–1909*, Москва 2000.
- Крыцка И., *«Жизнь Арсеньева» Ивана Бунина на фоне русского автобиографического романа*, [w:] X. Вашкелевич (ред.), *Иван Бунин и его время*, Kraków 2001, s. 41–54.
- Мифология. Большой энциклопедический словарь*, гл. ред. Е. М. Мелетинский, Москва 1998.
- Пиотровский В., *Славянофильский слой в поэзии Ивана Бунина*, [w:] X. Вашкелевич (ред.), *Иван Бунин и его время*, Kraków 2001, s. 77–85.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*, t. 2, под общей ред. Н.И. Толстого, Москва 1999.
- Чуковский К., *Собрание сочинений в двух томах*, t. 2: *Критические рассказы*, Москва 1990.

Ivan Bunin and folk culture

Contrary to popular belief, which is not deprived of truth as evidenced in some of Bunin's works and his egodocuments, he did not present peasants as a backward, devoid of moral virtues social class, and he did not predicate works' plots on the memories of the past. In his works Bunin touched upon current problems and pointed out the different elements of folk culture both spiritual and material.

Key words: folk culture, spiritual culture, material culture, prose, egodocuments