

# Jan Perszon

---

## Zmierzch kultury i religijności ludowej na przykładzie wybranych elementów kaszubskiej obrzędowości agrarnej

---

Acta Cassubiana 2, 7-20

---

2000

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Perszon

## Zmierzch kultury i religijności ludowej na przykładzie wybranych elementów kaszubskiej obrzędowości agrarnej

Gdy pod koniec XIX i na początku XX wieku podejmowano (na fali inteligenckiej fascynacji życiem wiejskim) systematyczne badania kultury mieszkańców wsi, odkrywano tkwiące w niej osobliwości. Chodzi przede wszystkim o dziedziczone po epoce przedchrześcijańskiej elementy magiczne, które przeciwstawiano tezie o chrystianizacji duszy i obyczajów chłopskich. Minione stulecie w znacznej mierze uczyniło nieaktualnymi takie pojęcia, jak np. kultura ludowa czy religijność ludowa<sup>1</sup>. Na naszych oczach znika ze sceny dziejowej zarówno tradycyjnie pojęta wieś, jak i właściwa dla tej formacji społeczno-gospodarczej kultura, czyli sposób myślenia, postępowania i życia<sup>2</sup>. Aby opisać i wyjaśnić przemiany zachodzące w kulturze i religijności ludowej, należy wpieryw uwypuklić znaczenie dokonujących się na wsi przeobrażeń ekonomicznych i społecznych. Wierzenia i obyczaje wydają się bowiem mieć żywotny i bezpośredni związek z określonym sposobem egzystencji człowieka w konkretnym środowisku. Zmiana środo-

<sup>1</sup> Zob. J. Burszta, *Kultura ludowa*, w: Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny*, Warszawa - Poznań 1987, s. 196; J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, Warszawa 1936, s. 10 n.

<sup>2</sup> Na temat kultury jako celowej działalności człowieka i specyficznego tylko dla niego „sposobu istnienia” piszą: Z. J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 142; S. Czarnowski, *Dzieła. Studia z historii kultury*, t. 1, Warszawa 1956, s. 13 n.

wiska pociąga za sobą transformację relacji międzyludzkich i „*ru*ch” w sferze kultury duchowej.

### *1. Transformacja środowiska wiejskiego w wieku XX*

O ile o przekształceniach (własnościowych, ludnościowych, politycznych, religijnych) na kaszubskiej wsi można zasadnie mówić w odniesieniu do każdej epoki historycznej, nie ulega wątpliwości, iż najbardziej dynamiczne zmiany miały tam miejsce w II połowie XX wieku. Objęły one bowiem praktycznie wszystkie dziedziny życia mieszkańców wsi. Rozpoczęty w latach pięćdziesiątych program uprzemysłowienia kraju sprawił, iż znaczna liczba mieszkańców wsi opuszczała dawne siedziby i osiedlała się w mieście. Przeniesienie do miasta – zważywszy znaczną dysproporcję dochodów i poziomu życia na wsi i w mieście – wiązało się z awansem społecznym i ekonomicznym. Zahamowanie tego trendu obserwujemy dopiero na początku lat dziewięćdziesiątych<sup>3</sup>. Standard życia w mieście jest ciągle wyższy niż na wsi, ale tereny wiejskie (szczególnie te położone w bezpośrednim sąsiedztwie aglomeracji miejskich) stały się atrakcyjne z innego powodu. Modne i ekonomicznie korzystne jest osiedlanie się na wsi lub w osiedlach podmiejskich<sup>4</sup>. Tereny rolnicze opuszczali przede wszystkim ludzie młodzi i osoby wykształcone, nie widzące dla siebie perspektyw życiowych w dawnym środowisku. Oznaczało to swoisty „drenaż mózgów”; na roli pozostawały jednostki najmniej przedsiębiorcze, o niskim poziomie wykształcenia i ograniczonych aspiracjach kulturalnych<sup>5</sup>. Nie mogło to oczywiście pozostać bez wpływu na obumieranie intelektualnego i kulturowego potencjału środowisk wiejskich<sup>6</sup>. Trzeba wspomnieć o bar-

---

<sup>3</sup> Zamieszkiwanie na wsi stało się atrakcyjne z powodu wysokich cen mieszkań i terenów budowlanych w mieście, a także dzięki motoryzacji, która ułatwia dojazd do pracy.

<sup>4</sup> W ostatnich dwudziestu latach obserwuje się dynamiczny rozwój wsi i osiedli położonych w pobliżu Trójmiasta. Zabudowa typu podmiejskiego (na dawnych terenach rolniczych) występuje w nowych dzielnicach Gdyni, Gdańska, Rumi, Redy, Wejherowa, Pucka. Wiele wsi straciło charakter rolniczy (m.in. Żukowo, Chwaszczyno, Żelistrzewo, Bolszewo, Gościcino, Strzebielino, Luzino, Kębłowo, Władysławowo, Jastarnia, Karwia, Jastrzębia Góra, Somonino, Kiełpino, Szemud).

<sup>5</sup> Powyższe ustalenia potwierdzają wszyscy informatorzy indagowani podczas etnograficznych badań terenowych. Na Kaszubach liczba rolników z wykształceniem wyższym i średnim jest minimalna.

<sup>6</sup> Zjawiskiem potwierdzającym tę tezę jest m.in. powszechny zanik kapel ludowych, chórów kościelnych, zespołów śpiewaczych i teatralnych, spadek czytelnictwa.

dzo licznej na kaszubskiej wsi grupie dwuzawodowców (tzw. chłoporobotników). Posiadacze gospodarstw (szczególnie w czasie od 1960 do 1990 r.) podejmowali regularną pracę w mieście (niemal zawsze fizyczną), aby w ten sposób uzupełnić budżet rodzinny<sup>7</sup>. W tej sytuacji ich praca na roli ograniczała się do minimum, a udział w życiu wiejskich wspólnot został znacznie zredukowany. Minione półwiecze to także okres postępującej mechanizacji prac rolnych. Pracę ludzi i zwierząt pociągowych zastępowano coraz to częściej maszynami, przez co ustały lub wydatnie zmalały różne formy sąsiedzkiej pomocy. Mechaniczne „uzbrojenie” rolnika wpłynęło na rosnącą niezależność od sąsiadów. O ile dawniej wiele prac sezonowych (sianokosy, sadzenie ziemniaków, brukwi, żniwa, wykopki, młócka, kopanie torfu, darcie lnu itd.) wymagało zaangażowania przynajmniej kilkunastu sprawnych fizycznie ludzi, czyli ścisłej współpracy większej grupy rodzin, o tyle mechanizacja więzi te uczyniła niemal zbędnymi. Pośrednim skutkiem postępu technicznego jest więc rozpad silnych (i z przyczyn ekonomicznych koniecznych) dawniej relacji sąsiedzkich i coraz większa autonomia gospodarstw rolnych.

Malejące zapotrzebowanie na siłę roboczą powiększyło margines czasu wolnego rolnika i jego rodziny. Począwszy od lat sześćdziesiątych na kaszubskiej wsi następowało upowszechnienie telewizji. W latach osiemdziesiątych niemal wszystkie gospodarstwa domowe posiadały odbiornik telewizyjny. Konsumpcja programów telewizyjnych (zabierająca tygodniowo kilkadziesiąt godzin) stała się dla wielu rodzin nie tylko źródłem informacji oraz rozrywki<sup>8</sup>, ale także substytutem wzajemnych interakcji. Co więcej, wszechobecność telewizji, proponującej tzw. kulturę masową, przyczynia się do uniformizacji kulturowej wszystkich jej odbiorców. Telewizja kształtuje mentalność, postawy i oczekiwania mieszkańców wsi, niweluje różnice kulturowe, które

<sup>7</sup> W powiecie wejherowskim w latach sześćdziesiątych z pracy poza rolnictwem utrzymywało się 75% populacji, w latach siedemdziesiątych liczba ta przekroczyła 80%. Zob. J. Węsierski, *Życie polityczne i społeczno-gospodarcze*, w: *Ziemia Wejherowska*, pr. zb., Gdańsk 1980, s. 219. Podobne zjawisko występuje w całej Polsce i w wielu krajach rozwiniętych. Zob. J. Turowski, *Socjologia wsi i rolnictwa*, Lublin 1995, s. 128 n.

<sup>8</sup> Por. R. Jaśniewicz, *Korzystanie z dóbr kultury w rodzinach (sondaż)*, w: *Profile rodziny. Raport o stanie rodziny w regionie gdańskim*, red. W. Toczyski, Gdańsk 1995, s. 82 n.; K. Sopuch, *Uczestnictwo mieszkańców Ziemi Kościerskiej w kulturze (na tle przemian społecznych w Polsce Ludowej)*, Wrocław 1987, s. 11 n.

są przecież jednym z wyznaczników tożsamości etnicznej<sup>9</sup>. Wzorce kultury masowej w znacznym stopniu kształtują gusta i upodobania telewidzów w najróżniejszych dziedzinach życia: strój, urządzenie domu, jadłospis; wpływają też na stosunek do tradycji religijnej i obyczajowej. Wieloletnie oddziaływanie telewizji „zastępującej” życie rodzinne i wiejskie wytworzyło mentalną i obyczajową przepaść pomiędzy pokoleniem starszych i młodzieżą<sup>10</sup>. Pęknięcie łańcucha żywej tradycji międzypokoleniowej szczególnie wyraźnie widać w sferze wierzeń i zwyczajów ludowych, które - nie mając oparcia instytucjonalnego - funkcjonowały dzięki socjalizacji rodzinnej i wioskowej. Przekaz treści kulturowych wewnątrz rodziny osłabł także z powodu zmniejszenia się liczby wielopokoleniowych gospodarstw domowych. Ponieważ w kulturach tradycyjnych ostoją ciągłości tradycji religijnych i obyczajowych byli ludzie starzy<sup>11</sup>, można sądzić, iż oddzielone od dziadków młode pokolenie Kaszubów ma niewielkie tylko szanse na przejęcie specyficznego świata wierzeń, zwyczajów i obrzędów swoich przodków.

Sygnalizowane wcześniej przemiany technologiczne wpłynęły na odniesienie rolnika do ziemi i społeczną pozycję ludzi zajmujących się uprawą roli i hodowlą. Tradycyjny kaszubski „gbur” odnosił się do ziemi z wielką atencją i szacunkiem. Ziemia, „która nas nosi i żywi”, nazywana jest przez najstarszą generację „matką” i „żywicielką”. Traktowano ją jako niemal istotę żywą, wrażliwą na działanie człowieka, odwzajemniająca się człowiekowi, który ją

<sup>9</sup> Destrukcyjny wpływ środków masowego przekazu na trwałość tradycji (w jej aspekcie religijnym i światopoglądowym) oraz stymulację procesów pluralizacji i indywidualizacji społeczeństwa analizuje N. Mette, *Traditionsbrüche-Traditionsabbrüche-Tradierungskrise. Eine religionspädagogische Herausforderung*, w: M. von Bruck, J. Werbick (Hrsg.), *Traditionsabbruch - Ende des Christentums ?*, Würzburg 1994, s. 101 n.

<sup>10</sup> Na podstawie badań niemieckich podaje się, iż efektywny przekaz tradycji (socjalizacja religijna) międzypokoleniowej ma miejsce w co dziesiątej rodzinie. Zob. K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, w: M. von Bruck, J. Werbick (Hrsg.), *Traditionsabbruch - Ende des Christentums ?*, s. 84.

<sup>11</sup> Bystron (jw., s. 31) stwierdza, że ludzie starzy byli podstawowym autorytetem w społecznościach wiejskich. Uważano ich za mądrych, ponieważ stanowili ogniwo łączące przeszłość (uznaną za ideał i absolutny wzorzec) z teraźniejszością. Z szacunku dla przeszłości i ucieleśniających ją ludzi sędziwych wynikał charakterystyczny dla wsi tradycjonalizm. Wnikliwą analizę przyczyn i skutków destabilizacji systemu identyfikacji społecznej (kategoria „swój - obcy”) przeprowadza M. von Bruck, *Zwischen Zentralisierung und Pluralität. Traditionsabbrüche in Indien*, w: M. von Bruck, J. Werbick (Hrsg.), *Traditionsabbruch - Ende des Christentums ?*, s. 122 n.

szanuje i troskliwie uprawia, życiodajnymi plonami. Gleba – tak jak cała natura – „oddycha”, „jest spragniona”, „odpoczywa” i „śpi”<sup>12</sup>. „Zemia je swiato” – powiadają starzy Kaszubi. Ten nabożny stosunek do ziemi został w ostatnim półwieczu zakwestionowany. W świadomości społecznej utrwala się bowiem model rolnika jako producenta żywności. Gospodarstwo rolne jest więc specyficzną fabryką, w której – tak jak w innych działach ekonomii – celem jest optymalna i możliwie najtańsza produkcja masowa. Racją istnienia gospodarstwa nie jest już miłość do ziemi ojców i utrzymanie rodziny rolnika, ale zmaksymalizowana produkcja i zysk<sup>13</sup>. Zwiastunami mentalności rynkowej na kaszubskiej wsi były Państwowe Gospodarstwa Rolne, które na wielką skalę stosowały chemiczne środki ochrony roślin, nawozy sztuczne i maszyny, bezlitośnie eksploatując (nieraz w sposób rabunkowy) glebę i zasoby naturalne. Przemiany lat dziewięćdziesiątych przyspieszyły przejście od konwencji rolnika - żywiciela (model gospodarki autarkicznej) do roli farmera - producenta (model rynkowej produkcji na sprzedaż).

Równoległe zmienia się stosunek rolnika do zwierząt hodowlanych. Do niedawna można było mówić o silnych związkach emocjonalnych pomiędzy gospodarzem a inwentarzem żywym. Dotyczy to szczególnie koni i bydła<sup>14</sup>. Koń, który jeszcze 30 lat temu uważany był za dumę i ozdobę dobrego gospodarstwa, zastąpiony został ciągnikiem. Większe gospodarstwa, nastawione na masową hodowlę bydła rzeźnego czy mlecznego, nie stwarzają już dawnego klimatu „przyjaźni” człowieka ze zwierzętami. Dawna zażyłość ludzi i zwierząt występuje tylko w małych gospodarstwach, prowadzonych przez ludzi w podeszłym wieku.

Postęp technologiczny przewartościował też odniesienie mieszkańców wsi do natury. Kilkadziesiąt lat temu ludzie żyjący na roli byli najdosłowniej „na łasce” kaprysów przyrody. Brak energii elektrycznej sprawiał, iż rolnicy funkcjonowali w rytmie zegara astronomicznego. Latem wstawano wraz ze słońcem, a dzień pracy był bardzo długi; w jesieni i zimie prace gospodarskie

<sup>12</sup> Wyrażeń takich używają wszyscy starsi rolnicy na Kaszubach. Zob. też M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 238 n.

<sup>13</sup> Gabriel (jw., s. 78 n.) podkreśla, że rozpoczęty w XIX wieku proces indywidualizacji religijnej ma swe źródło w zanikaniu rolniczych i rzemieślniczych warsztatów rodzinnych. One właśnie były podstawą trwania tradycji religijnej i obyczajowej.

<sup>14</sup> Związki te miały nie tylko charakter ekonomiczny, ale także duchowy. Wyrazem tego jest, sporadycznie praktykowany do dzisiaj, zwyczaj dzielenia się „z chową” opłatkami w wigilię Bożego Narodzenia. Zob. J. Perszon, *Godne zweki. Zwyczaje i obrzędy okresu adwentu i Bożego Narodzenia w regionie wejherowskim*, Luzino 1991, s. 16.

zaczynano o świcie i kończono o zmierzchu. Człowiek i efekty jego pracy na roli zależały od wielu – nie będących w ludzkiej mocy – czynników klimatycznych. Rolnik był bezradny wobec suszy, powodzi, gradobicia, przymrozków, zarazy i szkodników niszczących zbiory<sup>15</sup>. Współcześnie ludzie mogą niektórym zagrożeniom i kataklizmom zapobiegać; w sukurs rolnikom przyszła chemia, nawozy sztuczne, maszyny, deszczownice. Klęski żywiołowe także nie muszą oznaczać bankructwa albo głodu, ponieważ istnieją ubezpieczenia. Wszystko to zmienia relację człowieka do świata natury: z postawy koegzystencji (człowiek jest wobec przyrody „słaby”) przechodzi na pozycję „panowania”<sup>16</sup>. Wyposażony w maszyny i środki chemiczne potrafi on bowiem (przynajmniej niektóre) żywy sobie podporządkować.

Można tedy stwierdzić, iż zakres i dynamika przemian, jakie w ostatnim półwieczu dokonały się na kaszubskiej wsi, w istotnym zakresie wiążą się z technologizacją życia i przeobrażeniami ekonomiczno-społecznymi. Nastęstwa tak szybkiej dezorganizacji dawnego układu społecznego i powstanie nowej – funkcjonującej na innych zasadach – formacji cywilizacyjnej są trudne do przewidzenia. Niewątpliwie jednak istotnie wpływają one na kształt kultury duchowej, wierzenia i obyczaje mieszkańców wsi.

### Dawne i współczesne zwyczaje żniwne

Żniwa to dla wszystkich rolników czas szczególny. Przechowywana od pokoleń pamięć o czasach niedostatku i głodu, z drugiej zaś strony „wiedza” o tym, iż chleb jest darem Boga, czyni ze żniwowania czynność niemal religijną. W tradycyjnej gospodarce uprawa zbóż zajmowała większość areалу, a ilość i jakość zbiorów decydowała o egzystencji rodziny chłopskiej na cały rok. Nic tedy dziwnego, że do prac żniwnych przystępowano w nastroju radości i oczekiwania.

<sup>15</sup> Wielu informatorów (m.in. P.P. z Barłomina; B.B. z Brodnicy Górnej; S.P. z Dąbrówki; J.M. z Luzina; H.B. z Lini; K.P. z Łebna; J.B. z Chłapowa; K.K. ze Smolna; F.K. z Lewina; W.B. z Miłoszewa; A.M. z Sianowskiej Huty; W.P. ze Strzeczca) podkreśla, iż dawniej wszyscy „żyli w strachu” przed nieurodzajem i głodem. Najstarsza generacja ostatnie ćwierćwiecze ocenia jako „dostatnie, dobre czasy”.

<sup>16</sup> Gabriel (jw., s. 79 n.) zwraca uwagę na fakt, iż skorelowana z procesem indywidualizacji religijnej „detradykonalizacja” mentalności społecznej ma istotny wpływ na „odczarowanie” obrazu świata i systemów znaczeniowych.

### Tradycyjne zwyczaje żniwne i dożynkowe.

Na ziemiach piaszczystych koszenie zboża zaczynało 16 lipca (Matka Boska Szkaplerzna); gdzie indziej inicjację zbiorów podejmowano w sobotę lub środę. Tak ważne dzieło wypadało bowiem zaczynać z patronatem Matki Zbawiciela. Przed rokiem 1939 w niektórych parafiach organizowano specjalny obrzęd błogosławienia ruszających do pracy żniwiarzy<sup>17</sup>. Koszenie wien zaczynać właściciel; dopiero za nim ustawiali się inni żniwiarze i wiążące zboże w snopy niewiasty. Pracę rozpoczynano zdjęciem czapki i znakiem krzyża lub śpiewem pieśni *Kto się w opiekę*.<sup>18</sup> Sporadycznie wspomina się o innym pobożnym rycie inicjującym żęcie: gospodarz wraz z rodziną klękał (twarzą do łanu) i odmawiano *Ojciec nasz*.<sup>19</sup> Pracujący przy żniwach ubierali się na biało, aby - jak twierdzą respondenci - uszanować chleb i jego Dawcę.

Gdy prace żniwne miały miejsce na folwarku lub większym gospodarstwie, zboże kosiło kilkunastu mężczyzn. Tempo pracy dyktował tzw. przodownik, doświadczony robotnik rolny, któremu inni musieli dotrzymywać kroku. Na początku żniw poddawano obrzędowemu egzaminowi z koszenia i ostrzenia kosiły młodych mężczyzn-nowicjuszy. Adepta dopuszczano do grona kosników, jeśli równym tempem i szerokim pokosem ściął trzy *pokoski*. Po egzaminie przyjęty musiał innym zafundować po kieliszku wódki<sup>20</sup>. Pracę w dużych majątkach nadzorował *szpektor*, czyli ustanowiony przez właściciela ekonom. W okresach nasilenia prac polowych włości objeżdżał *pón*, czyli sam właściciel. Gdy zjawiał się wśród żniwiarzy, ci otaczali go kołem i tak długo ostrzyli kosiły osekami, aż wykupił się stosownym datkiem. Nieraz przybysza

---

<sup>17</sup> Por. J. Patock, *Zwyczaje żniwarskie na Kaszubach. 2. Pierwsze i ostatnie kłosy*, „Gryf Kaszubski” I, 13:1908, s. 7-8.

<sup>18</sup> Informacja M.P. z Częstkowa; J.P. z Luzina; L.P. z Dąbrówki; A.G. z Niepoczołowic; B.B. z Miłoszewa; E.S. ze Starej Huty; P.P. ze Swarzewa; L.F. z Kętrzyna; H.D. z Bożegopola Małego.

<sup>19</sup> M.R. ze Swarzewa; M.K. z Mechowa; K.Z. z Gnieźdźewa; Z.D. z Kochanowa; S.R. z Góry Pomorskiej; J.S. ze Sznurków; A.B. z Lini.

<sup>20</sup> Informacja Z.K. z Kniewa; A.P. z Dąbrówki; L.W. z Zelewa; S.L. z Przetoczyna; H.P. z Wiela; J.M. z Rekowa Dolnego. Zwyczaj ten występował też na Ziemi Bytowskiej. Zob. R. Kukier, *Kaszubi bytowscy. Zarys monografii etnograficznej*, Gdynia 1968, s. 234. Na Kociewiu poświadcza go W. Łęga, *Okolice Świecia. Materiały etnograficzne*, Gdańsk 1960, s.95.



obwiązywano powrośłem ze zboża (czyniła to przodownica-*wiązarka*), aby sprowokować oczekiwany wykup<sup>21</sup>.

Gdy zbliżał się koniec koszenia, żniwiarzy ogarniała radość. Nikt nie chciał skosić ostatniego pokosu i wiązać ostatniego snopa, czyli tzw. *bąksa*. Kto zżął końcówkę i związał ostatni snop, był oblewany zimną wodą. Wiązania *bąksa* unikały przede wszystkim panny. Wierzono bowiem, iż takiej dziewczynie może się zdarzyć nieślubne dziecko lub mąż pijanica<sup>22</sup>. W niektórych wsiach żniwowanie *bąksa* uchodziło za zaszczyt, ponieważ gospodarz wynagradzał to specjalnym upominkiem. Powracających z zakończonych żniw mężczyzn i kobiety oblewano wodą raz jeszcze podczas przekraczania dworskiego progu. Ostatni snop (zwany *story*, *dziod*, *bękart*, *biba*, *Ole lub Olle*, a także *der Alte*) musiał być większy niż pozostałe<sup>23</sup>. Nieraz robiono mu głowę i ręce, czasem ozdabiano wstążkami i zielonymi gałązkami i stawiano na szczycie ostatniego *rzęda*, czyli szyty. W niektórych okolicach zostawiano (zwykle w narożniku pola) nieskoszoną garść zboża<sup>24</sup>. Osoba, która związała ostatni snop, robiła ze zboża małą koronę (wianek), który zabierała do domu. Wianek ten zabierano na uroczyste dożynki kościelne; po poświęceniu umieszczano go na ścianie

<sup>21</sup> Informacja K. P. z Dąbrówki; M.P. z Luzina; S.R. z Góry Pomorskiej; J.B. z Miłwińskiej Huty; B.B. z Domatówka; L.S. z Sikorskiej Nowej Huty; F.K. z Prokowa; A.G. z Niepoczołowic-Folwarku; E.K. ze Staniszewa. Przed II wojną światową zwyczaj ten istniał w okolicach Gdańska (H. Meyer, *Das Danziger Volksleben*, Wurzburg 1956, s. 64 n.). Odnotowuje go (w Toruńskim i Chełmińskim) O. Kolberg, *Pomorze*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 39, Kraków 1965, s. 71 n., a także Łęga (jw., s. 95). Podobne obwiązywanie dla okupu, ale dopiero na zakończenie żniw, znano też na Mazurach i Warmii. Zob. A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1975, s. 79.

<sup>22</sup> Informacja A.D. ze Stężyckiej Huty; K.D. z Szymbarka; J.D. z Lini; J.N. z Mirachowa; E.S. ze Sławutowa; W.T. z Tupadeł; E.K. z Miłoszewa; W.Ch. z Łebna; S.S. z Barwika; K.W. z Sierakowic; W.B. z Kamienicy Królewskiej; B.L. z Lipuskiej Huty; S.B. z Łebcza; Z.G. z Borowego Młyna; C.B. z Leśna.

<sup>23</sup> Najbardziej powszechnym terminem jest *bąks*. Znacznie rzadziej ostatni snop nazywa się *stori*. W niektórych okolicach Kaszub Północnych funkcjonuje termin *bękart*. W Łęborskiem i Bytowskiem spotkać można nazwy *Ole* lub *Olle*, a także *der Alte*. Zob. też Bystron, jw., s. 55; Patock, jw., s. 9; J.G. Frazer, *Złota gałąź*, t. 2, Warszawa 1971, s. 109; Meyer, jw., s. 67 n.

<sup>24</sup> Na Kaszubach zwyczaj ten występował sporadycznie. W Bytowskiem (Kukier, jw., s. 235) niezżętą garść zboża pozostawianą ptactwu i myszom nazywano *koza* lub *stark*. Zob. też Meyer, jw., s. 66 n. S. Poniatowski (*Etnografia Polski*, w: *Wiedza o Polsce*, t. 3, Warszawa 1932, s. 314 n.) w zwyczaju tym dopatruje się słowiańskiego kultu zmarłych.

mieszkania. W wielu gospodarstwach miniaturowe wianki zawieszali na kosach i grabiach wszyscy żniwiarze<sup>25</sup>.

Zwożenie suchego zboża do stodoły wiązało się ze specyficznymi zwyczajami. Aby ochronić zbiory przed gryzoniami i pożarem wkłada się w rogach stodoły gałązki zachowane z czterech ołtarzy procesji Bożego Ciała; inni przed złożeniem w stodole pierwszej fury kropili pomieszczenie wodą święconą<sup>26</sup>. Niektórzy rolnicy, wjeżdżając z pierwocinami zbiorów do stodoły, śpiewali *Kto się w opiekę* lub *Serdeczna Matko*. Najstarsi wspominają, iż przy rozładunku pierwszj fury należało zachować milczenie, a pierwsze cztery snopy układano w znak krzyża. Gdy do zagrody wieziono ostatnią furę, woźnica na szczycie przymy umieszczał *bąksa*. Przy wjeżdżaniu do stodoły należało furmana gruntownie zlać wodą, aby zapewnić sobie obfite plony w roku przyszłym<sup>27</sup>.

Prawdziwym zwieńczeniem prac żniwnych były zawsze dożynki, czyli święto dziękczynienia za plony i czas radowania się ze spełnionego dzieła. Dożynki celebrowano w sposób zróżnicowany, zależnie od wielkości gospodarstwa. W gospodarstwach małych, gdzie przy żniwach pracowała tylko rodzina, zadowalano się sporządzeniem małego wieńca dożynkowego i spożyciem obfitszej niż zazwyczaj wieczerzy. W gospodarstwach większych i majątkach ziemskich (folwarkach), gdzie posługiwano się pracownikami najemnymi, *ożniwiny* miały charakter publiczny i uroczysty. Właściciele często ograniczali się do uroczystego powitania powracających z pola żeńców, wręczenia im ustalonej zapłaty i jakiegoś drobnego upominku. Zwykle jednak tego samego wieczoru wyprawiano specjalną uroczystość, zwaną *bąks*. Właściciel fundował wszystkim pracownikom zakrapianą alkoholem kolację, po której – przy akompaniamencie miejscowej kapeli – wszyscy obecni tańczyli aż do północy<sup>28</sup>. Często

<sup>25</sup> Zwyczaj ten potwierdzili wszyscy starsi respondenci.

<sup>26</sup> Zabiegi te stosowały tylko osoby bardzo pobożne; m.in. W.B. z Miłoszewa; F.K. z Lewina; E.S. ze Starej Huty; W.A. z Niepoczołowic; J.G. z Luzina; A.T. z Żamowca; J.K. z Gowina; B.B. z Brodnicy Górnej.

<sup>27</sup> Informacja m.in. J.P. z Kochanowa; A.B. z Zelewa; B.M. z Luzina; A.S. ze Strzeczca; J.G. z Sikorzyna; H.D. z Lewina; K.M. z Szymbarka; J.K., K.D., B.K. z Lipusza; L.K., B.G. z Mściszewic. Oblewanie wodą może nawiązywać do magii płodności i urodzaju; kontakt z wodą wiedzie ku regeneracji żniwiarzy i witalnych mocy zboża. Por. Eliade, jw., s. 188 n.

<sup>28</sup> Informacja m.in. W.B. z Miłoszewa; J.B. ze Strzeczca; K.P. z Dąbrówki; M.T. z Lipusza; W.B. z Augustowa; B.K. z Gowidlina; B.T. z Łąkiego; F.K. z Borowego Młyna; B.W. z Kłęczna; E.S. z Loryńca; M.K. z Gniewina; E.L. z Puzdrowa.

prawdziwe zakończenie żniw odkładano na termin późniejszy. W takim wypadku na uroczystość dożynkową przygotowywano odświętne stroje, formowano większy zespół grajków, a dziedzic wraz z dworską służbą przystrajali jadalnię i salę do tańca. Żniwiarki wyplatały dużą koronę dożynkową, do której sporządzenia używano czterech zbóż, wstążek i dorodnego słonecznika. W oznaczonym dniu (zwykle wolnym od pracy) robotnicy formowali uroczysty pochód; na czele kroczyli przodownik z przodownicą, niosący dożynkową koronę. Gdy pochód zbliżał się do drzwi rezydencji, intonowano pieśń *Serdeczna Matko* lub *Kto się w opiekę*. Naprzeciw żniwiarzom wychodził dziedzic z małżonką i dziećmi, a po przyjęciu dożynkowej korony zawieszał ją w dworskiej sieni, gdzie pozostawała do następnego roku. Podczas przekazywania wieńca państwu śpiewano obrzędową pieśń:

*Stoi beleca na otłogu  
dograbilesme chwała Bogu.  
Plón nieseme plón  
naszym panom w dóm.  
Żebe żetko plonowało  
po sto korcy z rzada dało.  
Plón nieseme plón  
naszym panom w dóm*<sup>29</sup>.

Po przyjęciu korony dziedzic dziękował żniwiarzom za dobrą pracę, po czym zapraszał na pokoje, gdzie zasiadano do sutego posiłku. Po obiedzie oddawano się tańcom, w czasie których nie przestrzegano różnic społecznych; kto chciał, mógł zatańczyć z dziedziczką lub jej małżonkiem<sup>30</sup>. Animuszu zabawie dodawał alkohol; dziedzic z okazji dożynek fundował beczkę piwa lub znaczną ilość wódki.

Kulminacją świętowania z okazji zakończenia żniw było na Kaszubach zawsze sprawowanie dożynek parafialnych. Najczęściej celebryje się je w uroczystość Wniebowzięcia N. M. P., choć niektóre parafie łączą dożynki z przy-

<sup>29</sup> Dziś już nigdzie tej pieśni nie śpiewają. Podali ją B.B. z Brodnicy Górnej; J.P., K.K. z Luzina; L.S. z Robakowa. Podobny utwór spotkał w okolicach Torunia i Wejherowa Kolberg (jw., s. 72 n.). Identyczną strofę (na Kujawach) podaje Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Warszawa 1900, s. 311. Zob. też F. Lorentz, *Zarys etnografii kaszubskiej*, Toruń 1934, s. 84.

<sup>30</sup> Dożynkowa uczta może mieć związek ze słowiańską magią płodności i wierzeniami zaduszkowymi. Zob. A. Fischer, *Lud polski. Podręcznik etnografii Polski*, Lwów-Warszawa-Kraków 1926, s. 146; Szyfer, jw., s. 76; Eliade, jw., s. 342 n.

padającym w jesieni odpustem. Centralnym punktem obchodów jest suma parafialna, podczas której w procesji wnosi się do kościoła uplezione wcześniej wieńce. Na czele pochodu przedstawiciele stanu gospodarskiego (starosta i starościna) niosą obrzędowy bochen chleba, który – po ucałowaniu przez celebransa – składa się na ołtarzu. Specyficzna jest też (bo dostosowana do okoliczności) homilia mszalna. Gdy dożynki przypadają 15 sierpnia, pod koniec liturgii poświęca się przyniesione do kościoła *krutki*, czyli obrzędowe wiązki zbóż, ziół domowych i polnych oraz kwiatów i gałązek drzew owocowych<sup>31</sup>. Dawniej za ważny składnik *krutki* uważano kolender, który po poświęceniu miał zapobiegać urokom, czarom i chorobom ludzi oraz zwierząt<sup>32</sup>.

Podobnie jak przed II wojną światową, w wielu regionach Kaszub władze samorządowe i związki rolnicze organizują tzw. dożynki gminne i powiatowe. Są one zazwyczaj połączone z uczestnictwem w liturgii i popołudniowym festynie, któremu towarzyszą różne atrakcje rozrywkowe. Imprezom tym nie towarzyszą jednak jakieś lokalne wierzenia i zwyczaje.

### Żniwa w rolnictwie technologicznym

Proces usprawnienia sprzętu zboża zaczął się na Kaszubach jeszcze przed rokiem 1939, kiedy to sporadycznie zaczęto używać kosiarek o napędzie konnym. Dwukonny zaprzęg obsługiwał woźnica i pomocnik, ale do wiązania snopów potrzeba było kilkunastu osób. Kosiarki tego typu upowszechniły się po wojnie, poczynając od końca lat czterdziestych. Zebrane tą metodą zboże zwożono starym zwyczajem do stodoły, gdzie późną jesienią i w zimie je młócono. W latach sześćdziesiątych pojawiły się snopowiązałki, które w znacznej

<sup>31</sup> Starsze gospodynie robią wiązkę z 7 lub 9 ziół. Jak podaje J. Patock (*Die Pflanzen im Kreislauf der Jahresfeste. Volksbrauch und Volksglauben aus der Kaschubei*, „Deutsche Wissenschaftliche Zeitschrift für Polen”, H. 30:1936, s. 175 n.), w Puckiem do sporządzenia bukietu roślinnego używano 77 lub 99 roślin. Por. też J. Łęgowski, *Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaje, przesady, podania, zagadki i pieśni ludowe w północnej części Prus Zachodnich*, Poznań 1892, s. 85; A. Hilferding, *Resztki Słowian na południowym wybrzeżu Morza Bałtyckiego*, Gdańsk 1981, s. 386 n.

<sup>32</sup> Według informacji kilkunastu starszych osób (m.in. W.B. z Luzina; W.B. z Miłoszewa; A.K. z Ustarbowa; M.N. z Kielna) ziele to wkładano przed ślubem do kieszeni surduta pana młodego; wszywano go też w suknię pannie młodej. Ziarenka kolendra zawieszano w woreczku na grzywie końskiej, by zwierzę zabezpieczyć przed urokiem.

mierze zastąpiły pracochłonne wiązanie snopów. Zrazu posiadały je tylko PGR i kółka rolnicze, później (w latach osiemdziesiątych) kupowali je także rolnicy prywatni. Nieco później gospodarstwa państwowe otrzymały kombajny, które obsługiwały także (świadcząc usługi) niektórych rolników. W latach dziewięćdziesiątych żniwa z użyciem kombajnu obejmują już wszystkie większe gospodarstwa. Na mniejszych używa się jeszcze snopowiązałek; żęcie kosą wyszło już z mody.

Sukcesywnie zmieniały się także środki transportu. Bezpośrednio po wojnie ludzie poruszali się pieszo i rowerem. Posługiwano się też powszechnie zaprzęgiem konnym, który stanowił też podstawową siłę roboczą. Konie zaczęły znikać z krajobrazu kaszubskiej wsi dopiero w latach siedemdziesiątych. Obecnie hoduje się je tylko sporadycznie.

Wraz ze wzmiankowanym wcześniej postępowaniem technologicznym bepowrotnie zagięły dawne zwyczaje żniwne; nikt już nie błogosławi ruszających w pole żniwiarzy, ginie zwyczaj rozpoczynania pracy znakiem krzyża lub modlitwą<sup>33</sup>. Używanie kombajnów i snopowiązałek uczyniło zbędnym obrzędowe wiązanie *bąksa*; nikt nie odczuwa potrzeby sprawiania finalizujących żęcie wianuszków. Z pola powraca się traktorem lub motocyklem, których wodą oblewać nie wypada. Jeśli w gospodarstwie jeszcze zwozi się zboże do stodoły, młodsze pokolenie nie zna wymowy dawnych, sakralizujących ten moment zwyczajów. Majątki rolne i większe gospodarstwa w ramach reformy rolnej rozparcelowano zaraz po roku 1945, eliminując skutecznie całą – opartą na zaangażowaniu dużej grupy osób – związaną ze żniwami obrzędowość dworską. Reminiscencją bogatych dawniej obrzędów dożynkowych jest *bąks*, czyli kolacja, którą funduje swej rodzinie współczesny rolnik po zwiezieniu ziarna i słomy po kombajnie<sup>34</sup>. Gdziekolwiek występuje jeszcze wzajemna pomoc sąsiedzka, ale i ona jest tylko cieniem dawnych relacji. Dożynki parafialne coraz częściej sprawiają wrażenie sztucznej inscenizacji, która – zachowując oczywiście znaczenie teologiczne i symboliczne - nie angażuje już całej lokalnej społeczności. Nawet wspaniałe wieńce, wnoszone z tej okazji do świątyni, są raczej pompatycznym rekwizytem sporządzonym na użytek chwili

<sup>33</sup> Przeprowadzone przez autora ankiety wśród młodzieży potwierdzają tezę o szybkim zanikaniu obrzędowości, przez którą starsi sakralizowali codzienność. Coraz rzadsze są pozdrowienia chrześcijańskie i zwyczajowe błogosławieństwa.

<sup>34</sup> Powszechnie zachowała się nazwa tego, najczęściej połączonego ze spożywaniem alkoholu, posiłku.

niżli autentycznym owocem ciężkiej pracy rolnika. Wrażenie nieadekwatności tego obrzędu pogłębia świadomość, iż problemem społecznym nie jest brak chleba, lecz nikomu niepotrzebna nadprodukcja żywności<sup>35</sup>. Stawia to otaczany niegdyś społecznym szacunkiem stan chłopski w sytuacji cokolwiek ambiwalentnej. Duchowe rozbitcie wspólnot wiejskich pogłębiają narastające wokół przeszłości rolnictwa kontrowersje polityczne.

Zarysowana na tle obrzędowości żniwnej panorama przemian, jakie zachodzą na wiejskich terenach Kaszub, pozwala, jak się wydaje, wysnuć kilka wniosków:

1. Zmiany, jakie zachodzą w szeroko pojętym kontekście ekonomiczno-społecznym, sposobie gospodarowania, rytmie pracy i życia, istotnie wpływają na sferę wierzeniowo-obrzędową. Niektóre elementy tej sfery doznają osłabienia, inne ulegają eliminacji, nieliczne zaś zostają przekształcone i mają mniejsze lub większe szanse na przetrwanie w zmienionej „niszy” kulturowej.

2. W wyniku mechanizacji rolnictwa i uprzemysłowienia regionu, a także technologicznego „nasyenia” gospodarstw domowych, następuje na Kaszubach proces odchodzenia od postrzegania świata natury w kategoriach sakralnych. „Odczarowaniu” natury towarzyszy desakralizacja i deprecjacja pracy na roli. Coraz częściej postrzega się ją li tylko w kategoriach rynkowych, co ma bezpośredni związek z przejściem od postawy „współpracy ze Stwórcą” do postawy eksploatacji.

3. W przeszłości obrzędowość żniwna i dożynkowa w znacznej mierze nasycona była (słowińskim i chrześcijańskim) sacrum, które nadawało pracy i świętowaniu głębszy, wychodzący poza sferę profanijną, sens. Współczesny modus vivendi rolnika kaszubskiego wydaje się – przynajmniej w sferze jego pracy – odniesienia do rzeczywistości transcendentnych pozbawiony.

4. Dezorganizacja uwarunkowanych konkretnym modelem ekonomicznym form współżycia społecznego sukcesywnie zastępowana jest organizowaniem się społeczeństwa na nowych zasadach. Nowa postać społeczeństwa wiejskiego na Kaszubach wydaje się powielać mechanizmy, które miały miejsce w rozwiniętych krajach Zachodu. Upowszechnia się model życia, w którym ceni się prywatność, umiejętność „radzenia sobie” samemu, indywidual-

<sup>35</sup> Wszyscy pracujący na roli wyrażają swą frustrację i niepokój związany z brakiem rynków zbytu i nieopłacalnością produkcji rolnej. Sytuacja ta (wraz z upowszechnieniem się mentalności rynkowej) podważa same podstawy liturgicznego dziękczynienia za plony.

alizm i szeroko pojęty pluralizm stylu życia i myślenia. Siłą tradycyjnej wspólnoty wiejskiej była daleko posunięta unifikacja postaw, zachowań, poglądów i wiary. Takiej wspólnoty grupa zindywidualizowanych mieszkańców już nie stanowi.

5. Istotnym czynnikiem scalającym życie wiejskie był w przeszłości i jest obecnie Kościół. W zmienionych warunkach niektóre formy życia religijnego wydają się słabnąć. Co więcej, wydaje się, że Kościół nie wypracował adekwatnych instrumentów „chrystianizujących” coraz bardziej różnicujące się społeczeństwo w okresie transformacji.

Zasygnalizowany na przykładzie kaszubskich zwyczajów zniwnych proces transformacji kultury ludowej wydaje się uzasadniać zawartą w tytule tezę o nasilającym się kryzysie wsi i właściwej jej formacji kulturowej.